

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و ننگار
اور معرکہ آرا کتاب "مثنوی معنوی" کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ علیہ

16

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں مگر
مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض
اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے حضرت حکیم الامت نے اشعارِ مثنوی
کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت
یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل
کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

احیاء اہل القیامۃ اشرفیہ

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و نادر
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

لوز:

حکیم اللہ محمد المآلہ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ رحمہ اللہ

جلد ۱۶

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں۔ مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی محنت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت الحاد و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامتؒ نے اشعار مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس سمعبر اور
شریعت طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو حل کر نیوالی کو کوئی شرح
نہیں لکھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹے . ملتان

الْعَشْرُ الْأَوَّلُ مِنْ كَلِمَاتِ شَنِوَى الْمَتَعَلِّقُ بِالذِّفْتَرِ السَّادِسِ مِنَ الْمَشْنَوَى الْمَعْنَوَى

تہمید کلیہ شنی شرح دفتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد از حمد و الصلوٰۃ شائقان حالی و اسرار شنی و ہولوی معنوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں عرض ہے کہ عرصہ آٹھ سال کا ہوا کہ شنی موصوف کے دفتر اول کی شرح لکھی تھی اس کے بعد صفت بہت و کثرت دیگر مشاغل کے سبب و نیز اس خیال سے بھی کہ مضامین سب دفاتر کے تشابہ ہیں ایک شرح سے بھی ضرورت رفع ہو گئی اور دوسرے دفاتر کے حل میں یوں ہو سکتی ہے آگے سلسلہ نہ چل سکا چنانچہ شرح مذکور کے اخیر میں اس طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے اس عرصہ میں بہت احباب نے دوسرے دفاتر کی شرح لکھنے کے لیے استدعا کی مگر کثرت عوائق کا عذر پیش کر کے عذر کر دیتا تھا بہت تھوڑا عرصہ ہوا کہ اتفاقاً ناظم مجلس جمعۃ الانصاف علیہ السلام نے ایک مجلس فیض یا سنگان بدھسمہ غالبہ دیوبند کی ہے ۱۲ مئی

بیان تشریف فرستے اور متحد فوائد حاصلین اگرچہ مدبرے درجہ کی ضرورتیں نہ ہوں ظاہر
کے بقید شرح لکھنے کے لیے امرار کے ساتھ فرمایش کی اور میرے مدرون کا کچھ کچھ جواب بھی
دیا جسکا حاصل یہ تھا کہ تھوڑا تھوڑا کام کرنے کے لیے تھوڑا وقت بھی کافی اور میرے اس کا نکالنا
مکن ہے اور چونکہ تھے تھوڑے وقت میں تمام باقی دفتروں کی شرح کا اتمام ظاہر استبعد تھا ایسے
اخیر راسے یہ وی کہ کم از کم ایک ہی دفتر کی شرح اور لکھ دی جاوے اور بوجہ ترتیب سلسلہ کے
اسکے لیے دفتر دوم کو تجویز فرمایا مگر میں نے (اسوجہ سے کہ حضرت سیدی مرشدی قدس سرے سے سنا تھا
کہ دفتر ششم میں اسرار و معانی زیادہ ہیں اور خود دفتر مذکور کے شروع میں ایک شعر میں بھی اس پر
اشارہ ہے حیث قال ۵۰) کہ کیا بعد دستور رسد راز ہائے گفتنی گفہ شود و اور بعض
شرح لکھنے سے تصریح بھی اسکو نقل کیا ہے کہ ہر دفتر متاخر ارجح للمعانی ہے نسبت دفتر مقدم
کے) دفتر ششم تجویز کیا کہ بوجہ اجماع ہونیکے اسکی شرح گویا تمام دفاتر سابقہ کی من و پیچ شرح ہو جاوے گی۔
نیز اس میں ایک جہ استعسان اور بھی معلوم ہوئی کہ ایک دفتر اول کے اور ایک اخیر کے شرح ہو جائیے
کتاب کی طرفین حل ہو جاوے گی اور طرفین کے احکام وسط محفوظ میں بھی سرایت کرتے ہیں تو گویا
تمام کتاب میں وچواس حل میں شریک ہوگی۔ نیز ایام ماضیہ میں چند بار خاتمہ فتویٰ مصنفہ حضرت
مولانا آئی بخش صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ کی شرح لکھنے کا بیان وجہ خیال پیدا ہوا کہ ایک
اسکی شرح کسی نے نہیں لکھی۔ چونکہ خاتمہ مذکورہ بمنزلہ دفتر ششم کے ایک جزو کے ہے تو گویا
اس دفتر کے ایک جزو کے ساتھ قصہ شرح کا مقرر ہو چکا ہی مرع ہو سکتا ہے اسکو شرح کے ساتھ
خاص کرنے کا آخر اسی پر اتفاق قرار پایا اب آغاز شعبان ۱۳۲۹ھ میں بنام خدا اس کی شرح
مع شرح خاتمہ مذکورہ برعایت ان التزامات کے جو شرح دفتر اول کے اخیر میں مذکور ہیں شروع
کرتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے دعا ہے اتمام مقبولیت و نافعیت کرتا ہوں۔ وہما ولی التوفیق
عافی لکھنؤ خیر رفیق کتبہ اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بھون خاتواہ امدادیہ

۵۰ بعد شروع کے کچھ ایسے اتفاقات پیش آئے کہ سواد سال میں کل شش لکھ گئے اور اس سے ترقی بہت شکستہ ہو گئی مگر بھی وی جی
صاحب نے اسکی تلافی سے بھر ذقیدہ ۱۳۳۰ھ کے آغاز سے اس کا آغاز کیا اب کروما اتمام و مقبولیت و نافعیت کرتا ہوں

کلید مثنوی فتر ششم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اے حیاتِ نعلِ حسام الدین بسے
اے مولا نا حسام الدین جو کہ حیاتِ دل ہیں
گشت از جذبِ چو تو علامہ
آپ جیسے علامہ کی کشش سے
پیش کش بہرِ رضایت می کشتم
آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو مثنوی
پیش کش می کرتا اے معنوی
اے صاحبِ حقیقت میں دفترِ سادس کا نام مثنوی
شش حبتِ زہرِ دہرین شش صفت
شش حبت کو ان چھ محفون سے نور دیکھیے

نیل می جو شد بقسمِ سادس
قسم سادس کی طرف خواہش کو جوش ہوتا ہے
در جهان گردانِ حسامی نامہ
یہ حسامی نامہ عالم میں دائر سائر ہو گیا ہے
در تمام مثنوی قسم ششم
کے تمام کئیکیے لیے لکھ کر پیش کش کرتا ہوں
قسم سادس در تمام مثنوی
کے لیے آپ کی خدمت میں پیش کش کرتا ہوں
مَنْ يَطْوِي حَوْلَهُ فَمَنْ لَمْ يَطْفُ
ساگر حبتِ آبِک طواف نہیں کیا وہاں کے گرد طواف کرے

عشق را با پنج و ہشت تن کا نیست

عشق کو با پنج اور ہشت سے کوئی غرض نہیں

بو کہ فیما بعد دستوری رسد

ملک ہے کہ بعد میں کچھ اجازت ہو پنج جاوے

بابائے کان بود نزدیک تر

ایسے بیان کے ساتھ جو بہ نسبت کنایات

مقصود و خبر کہ جذبات نیست

اس کا مقصد تو جو محبوب کو اپنی طرف متوجہ کر کے کچھ بیان

راز ہائے گفتنی گفتہ شود

کہنے کے قابل ہست راز کہنے میں آجاوین

زین کنایات دستیقی مستتر

دقیق و مستتر کے نزدیک تر ہو

(بے تعلق پی جو شد۔ گردان خبر مقدم گشت شامی نامہ ہم مؤخر گشت قیسم ششم مفعول می کشم در تمام یعنی بہ تمام شدن کما فی الحدیث فی ہذا الاما لاجل ہر ق در مجہول و در شرا فی و معنی و سبب الی المعنی یعنی اسے صاحب حقیقت نہ صاحب صورت۔ و مخفف بود۔ بابائے شعلی بگفتہ شود در شعر سابق یعنی) او مولانا حسام الدین (انکی تحقیق دفتر اول میں گذری ہے) جو کہ حیات دل ہیں (یعنی قلب اور روح کو ایک محبت و اخلاعات سے نزدیک میسر ہوئی ہے) قسم سادس (یعنی دفتر ششم لکھنے) کی طرف خواہش کو جو پیش ہوتا ہے (اگے اُس جوش کی بہر بتلاتے ہیں کہ) آپ جیسے علامہ کی کشش (اور خواہش دلی) سے یہ محاسمی نامہ (یعنی شری کو مولانا حسام الدین کے سبب لکھی گئی) عالم میں دائر سائر ہو گا ہے (یعنی جتنی لکھی گئی وہ آپ کی اس دلی خواہش کی برکت سے کہ خلائق کو اس سے نفع ہو اور بزرگوں کی خواہش کو اللہ تعالیٰ پوری فرماتے ہیں اطراف عالم میں مشہور و شائع ہو گئی اسی لیے یہ خواہش ہوئی کہ اور بھی لکھی جاوے تو اور نفع ہو جس آپ کی اس خواہش سے میرے قلب میں اور دفتر لکھنے کا جوش ہوتا ہے اس لیے) آپ کی خوشنودی کے لیے قسم ششم کو شری کے تمام کرنے کے لیے لکھ کر پیشکش کرتا ہوں (اور) اسے صاحب حقیقت (کہ عالم صورت کے بے تعلق ہیں) میں دفتر سادس کو تمام شری کے لیے آپ کی خدمت میں پیشکش کرتا ہوں لاسین اشارہ ہے کہ سادس سے آگے نہ لکھوں گا یا تو مکتوف ہو گیا ہو گا اگر گئے عمر نہ ہوگی یا کہ مضامین مقصودہ کا اس میں ختم کر دینے کا ارادہ ہو گا اگر گے اس دفتر کا نفع ہونا مع نکتہ عدد و کشش کے بیان فرماتے ہیں کہ اسے حسام الدین (یعنی حجت عالم) کو ان چھ مفعول (یعنی دفتروں) سے لازم دیجیے (یعنی اسکو مستفید بن سکے) پہونچا کر ان کو نفع اور علم دیجیے کشش حجت و کشش صحت کے تناسب سے نکتہ ظاہر ہے تاکہ جس نے اب تک (اس کتاب کا) طواف نہیں کیا وہ اب اس (دفتر ششم) کے گرد طواف کر لے مرا و طواف سے اپنے ذہن کو اُس کے مضامین میں حرکت دیتا یعنی التفات کرنا ہے یعنی جو اب تک بقیہ دفتروں سے منتفع نہیں ہوا وہ اب اس دفتر سے منتفع ہو جاوے کیونکہ بعض اوقات ایسا

ہوتا ہے کہ تدریجاً اعتراض یا اعراض مرتفع ہو جاتا ہے آگے اس دفتر کا باوجود ملاح ہونے کے درجہ ضرورت میں نہ ہوتا مگر درجہ مصلحت میں ہونا اور عدد ذکر کا مقصد نہ ہونا بیان فرماتے ہیں کہ مضامین (عشق کو) جو کہ حاصل غنوی کا ہے) پانچ اور چھ سے کوئی غرض نہیں اسکا مقصد (اور تقصداً) تو بجز محبوب کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے کچھ بھی نہیں (مراد اس سے وصل و قریبی یعنی مقصود غنوی سے مضامین عشقیہ ہیں جبکہ انہرہ محبوب حقیقی کا قریبی اور وہ جس طرح چھ دفتر سے حاصل ہوتا، اسی طرح پانچ دفتر سے بھی حاصل ہے ایسے اگر چھٹا نہ ہوتا تب بھی کچھ جمع نہ تھا اس سے ثابت ہوا کہ یہ درجہ ضرورتاً یعنی لولہ لا لہ ترتیباً انصاف میں نہیں لیکن درجہ مصلحت یعنی لولہ لا لہ لہ ترتیباً النفع الخاص میں ایسے ہے کہ ممکن (یعنی متوقع) ہو کہ مابعد (کے) حصہ یعنی دفتر ششم) میں (کہ پانچ کے بعد ہے) کچھ اجازت (اظہار اسرار کی عالم غیبی) ہو بیخ جاوے (اس طرح سے کہ) کہنے کے قابل بہت سے راز کہنے میں آ جاوین (اور) ایسے بیان (وعنوان) کے ساتھ (کہنے میں آ جاوین) جو نسبت کنایات دقیق و مستتر کے (فہم سے) نزدیک تر ہو (یعنی ممکن ہے کہ پہلے دفتر میں بعض اسرار دقیق و مستتر اشارات میں بیان میں آئے ہوں اور وہ اس دفتر میں واضح الفاظ سے بیان میں آ جاوین اور چونکہ غنوی کی آمد غیر اختیاری تھی مہیا منقول ہے ایسے اس طرح پر بیان ہو جانا مطلقاً اجازت اظہار اسرار کی ہے جس کا بیان دستوراً رسید میں ہوا ہے اور وہ مصلحت یہی ہے کہ اس طرح سے اور زیادہ نفع مرتب ہوتا ہے اور چونکہ یہ مضامین پہلے بھی مذکور ہوئے ہیں گو دقیق و مستتر عنوان سے نہیں ایسے دفتر ضرورت میں نہیں جو جیسا شعر عشق را بنیاد کو کہ شریح میں بیان کیا گیا ہے) ف اور راز ہا کو گفتنی کے ساتھ مفید راز میں اشارہ اس طرف سے کہ بعض اسرار بالکل ہی کہنے کے قابل نہیں ہوتے یعنی کتاب میں بس وہ اب بھی نہ کہے جاوین گے

راز اندر گوش منکر از نیست

گوش منکر میں وہ اسرار اسرار ہی نہیں

باقول نام قبول اور اچہ کار

اُسکو قبول عدم قبول سے کچھ سرکار نہیں ہوا

راز جز بار از دان انہا نیست

اسرار جز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک نہیں

لیکن دعوت و ارادت از کردگار

لیکن دعوت پروردگار کی طرف سے وارد ہے

(اور) راز ہا کے گفتنی گفتہ شد میں مصلحت کا مقصد اظہار اسرار ہونا ہر شاد فرمایا تھا اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس گفتنی کے ساتھ مانع بھی تو ہے کہ بہت لوگ اسرار کا انکار کرینگے تو اس مانع کا اعتبار کر کے اُس پر کیوں نہیں عمل کیا اُس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ سچ ہے کہ (اسرار (حقیقت) بجز صاحب اسرار کے کسی اور کے ساتھ شریک (یعنی مالوس) نہیں (اور صاحب اسرار سے مراد عام ہے عالم بالفعل و عالم بالقوہ کو یعنی عہد چنانچہ نہیں فرمیں بلکہ بعض مضامین کو ترک کر دینا یا ایک جگہ فرمایا تو ترک کر دینا کو مستند آئی نہ کرنا و خود لکھنا

خواہ وہ مخم اسرار ہو خواہ طالب و مستقدا سر بر او دل کے ساتھ مانوس ہوتا تو باعتبار حصول بالفعل کے ہے اور دوسرے کے ساتھ مانوس ہوتا باعتبار طلب آئندہ حصول کے ہے اور اول کو اسرار کا مخاطب بنانا اپنے خط کے لیے جیسا کہ ہم مذاق کے ساتھ مطومات فتر کے عادیہ میں اسکا مشاہدہ ہوتا ہے یا اسکی زیادت تکمیل کے لیے ہے جیسا کہ کامل کا خطاب ناقص سے یا اکل کا کامل سے اسکو مفید ہوتا ہے۔ غرض قابلیت خط اسرار کی صاحب اسرار ہی کو ہے اور گوش منکر (اسرار) میں وہ اسرار اسرار ہی نہیں (یعنی وہ اس کو اس قدر سے نہیں سننا جیسا راز کو سننا چاہیے اور اسکا مقتضا ہی تھا کہ اسرار کو بیان نہ کیا جاسے) لیکن ہم نے اس مانع کا اعتبار نہیں کیا بلکہ سنت اکہیر پر عمل کیا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ حق کی دعوت پروردگار کی طرف سے وارد ہوئی ہے (اور) اسکو قبول و عدم قبول سے کچھ سروکار نہیں ہوا (چنانچہ ظاہر ہے کہ قرآنی مجیدی کی تکذیب بھی ہوئی مگر اسکا نزول بند نہیں ہوا چنانچہ خود اسکی بھی تصریح قرآن مجید میں ہے **فَقَضَيْتُ** عَنْكُمْ **الذِّكْرَ** **صَفْحًا** **اَنْ كُنْتُمْ قَسِيْنَ** **مَا تَشْنِيْهِ فَاَنْتُمْ لَا تُرْكُوْنَ** اس میں یہ ہے کہ افادہ اہل کافہ نفس مطلوب شرعی ہے اور مطلوب شرعی کو احتمال مفسد تا اہل سے نہیں چھوڑا جاتا۔ البتہ جو امر خود شرعاً مطلوب نہ ہو اسکو ایسے احتمال پر ترک کرنا خود شرعاً مایوس ہے جیسا اصولیین و فقہائے بھی تفصیل فرمائی ہے) و اگر شبہ ہو کہ اوپر شرع عشق را با پنج اکثر کی شرح میں اس دفتر کا ضروری نہ ہونا کو مصلحت ہو بیان ہو لے اور غیر ضروری کو احتمال مفسد پر ترک کر دیا جاتا ہے جو آب یہ ہے کہ دفتر کفر ضروری ہو جسے مضامین اسرار کا غیر ضروری ہونا لازم نہیں آتا اور کلام نفس اسرار کے ذکر میں ہے اور وہ ضروری ہے اسکو اسکا ذکر سے نہیں چھوڑا جاسکتا چنانچہ دوسرے دفتروں میں اسی لیے ذکر کیا گیا جسکا افادہ سہل بیان سراسر دفتر میں مقصود ہے تو اس تسلیل سے کوئی مفسد نہیں بڑھا بلکہ اسکا کم ہونا ناظنون ہے کہ ایسے بیان میں غلط فہمی کم ہوتی ہے۔

روح نصد سال دعوت می نمود

حضرت علیہ السلام تو تسو سال تک این دعوت فائز رہی

ہیچ از گفتن عنان واپس کشید

کیا وہ کبھی کہنے سے رُکے

زبانک از بانگ و علائک سگان

وجہیہ کتوتون کے شور و غوغا سے

دبدم انکار قومش می فرود

اون کی قوم کا انکار وقتاً فوقتاً رویہ ترقی ہوا

ہیچ اندر غار خاموشی خنرید

کیا کبھی وہ غار خاموشی میں جاگزین ہوئے

ہیچ و اگر دوزا ہے کاروان

کیا کبھی کوئی قافلہ راہ سے واپس آگیا ہے

یاشب متاب از غوغائے سگ
 یاشب ماہین غوغائے سگ سے
 نہ فشانہ نور سگ عمو عکس نہ
 چاند در آفتاب کیا کرتا ہے اور کتا عمو کرتا ہے
 ہر کے راضی و ادوہ قضا
 ہر کسی کو قضا نے ایسا بخشے مت عطا فرما رکھی ہے
 چونکہ نگار سگ آن بانگ ستم
 جن حالت میں تھا آغوش غم و غم آنکھیں چھوڑتا
 چونکہ سرکہ سرگی افزون کن نہ
 جب سرکہ اپنی صفت سرگی کو کرتی ہے
 قہر سرکہ لطف ہم چون انگبین
 قہر اور لطف بھی مثل سرکہ و شہد کے ہیں
 انگبین گر پائے کم آروز خل
 اگر انگبین سرکہ سے کم ہو
 قوم بروے سرکہ می رنجند
 قوم علیہ السلام کی قوم ان سرکہ کے دلالتی تھی
 قندار ابد و از بحر جود
 انکی قند کہ بحر جود سے مدد پہنچتی تھی

سست گرد بدبرار در سترنگ
 بدبرار کی سرعت اسکی حرکت میں سست ہو گئی ہے
 ہر کے خلقت خودی نہ
 ہر شخص اپنی فطرت پرستدی سے قائم ہے
 در خور آن گوہر ش در ابتلا
 اسکی استعداد ذاتی کے مناسب بصلحت آسمان
 من مہم سیران خود را چون ہلم
 تو میں تو چاہتا ہوں میں اپنی سیر کو کیسے چھوڑ دوں گا
 پس شکر را واجب افزونی بود
 پس شکر کو اور زیادہ ہونا ضروری ہے
 کاین دو باشد رکن ہر انجبین
 جو کہ ہر سکنجین کے دو جزو ہوتے ہیں
 اندر آن سکنجین آید خل
 تو اس سکنجین میں چندابی رہے گی
 فوج را دریا فزون می رنجند
 فوج علیہ السلام پر دریا اور زیادہ قند جاری کرتا تھا
 پس سرکہ اہل عالم می فرود
 اہل عالم کے سرکہ کو سب سکنجین اور بھی افزونی ہوتی تھی

واحد کا لائف کہ بود آن ولی

ایسا واحد جو ہزار کے برابر ہو کون باہر ہو وہ ولی ہوتا ہے

ختم کہ از دریا درو را ہے شود

اگر مشکین بحر اعظم سے کوئی راستہ ہو جاوے

خاصہ این دریا کہ دریا ہا ہمہ

خاص کر یہ دریا کہ ان حسی دریاؤں سے

شد ہاں شان تلخ زین شرم خجل

تو ان کا شہ اس شرم بخت سے تلخ ہو گیا

در قرآن این جہان با آن جہان

اس عالم کا اُس عالم کے ساتھ جیل قرآن ہوتا ہے

ابن عبارت تنگ قاصر نسبت

یہ عبارت بہت تنگ اور کم رتبہ ہے

بلکہ صد قرن است آن عبد العلی

بلکہ وہ صد فیصد اے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے

پیشا و چھوٹا زانو زند

تو اُس شک کے رو برو چھوٹا چھوٹا نہرین بھی ہو کے نہ لگن

چون شنیدند این مثال دمدمہ

جب یہ مثال اور شہرت سنی

کہ تیرین شد نام اعظم با اقل

کہ دیکھا اعظم کا نام دریا حشر کے ساتھ مقول کیا گیا

این جہان از شرم میگردد جہان

تو یہ عالم شرم کے سبب ہلکا جاتا ہے

ورنہ خص ربا اخص چه نسبت

ورنہ خص کو اخص سے کیا نسبت ہے

(علی الاضمر آواز بلند و شور و غوغا۔ در ابتلا بغرض ابتلاء کما فی حدیث عبد بت فی ہرق اہی لاجل

ہرق سقم ضیم و تختین چون خزن و خزان بیماری۔ سیران یعنی سیر۔ آپسے آرو داخل شود۔ دوسرا ہازہ و شہرت

خجل یعنی خجستہ و گشتی و بخودی از شرم کما فی الصراح۔ تلخ شدن دہان کنایت است از بیماری۔ جہان در قول

میگرد دہان یعنی جہندہ و گرنیزندہ۔ ان اشعار میں تائید ہے مضمون سابق کی ایک دعوت وار دست انداز و گارڈ

باقول و ناقول اور اچھا کارہ یعنی دیکھی) حضرت نوح علیہ السلام کو مثال ملک (بلکہ پاپس زیادہ کما قال تعالیٰ

فَلْيَكُنْ مِنْكُمْ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ رَجُلٌ

وہ اپنی قوم کو قہد کی) برابر دعوت فرماتے رہے (حالانکہ) اُنکی قوم کا انکار وقتاً فوقتاً رہا ترقی ہی رہا (مگر)

کیا وہ (اُن کے انکار کی وجہ سے) کہی کہنے سے اُن کے کیا کہی (اسوجہ سے) وہ غار خاموشی میں جا کر رہ گئے

(یعنی کہی نہیں) وجہ یہ کہ کون سے شور و غوغا سے کیا کہی کوئی قافلہ راہ (مقصود) کو واپس لیا گیا یا شبہ میں

و جس اُس تعلیم کی یہ ہے کہ صرف تشریح کو مراد لیتے نہیں ہوسکتی کہ بعض افعال انہیں قبیح ہیں جبے بعض اشلہ سے معلوم ہو سکتا ہے اور صرف تکوین مراد لینے میں یہ اشکال تو نہیں کیونکہ تخلیق واجباً حسن و قبح کے ساتھ متعلق ہوتی ہے لیکن ایک دوسرا اشکال یہ پیش آوے گا کہ اس مقام پر جو یہ حکم کیا گیا ہے کہ اہل حق کو حق کا اظہار کرنا لازم ہے اس حکم کا اس ضمنوں ہر کے راجد سے دادہ قضا ائمہ کے ساتھ متعلق ہونا صحیح نہ ہوگا اور مقصود محفل کرنا ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔ و جب صحیح نہ ہوگی یہ ہے کہ جہد و راجر تکوینی کے تو کوئی حالت منظرہ وقوع کون میں باقی رہ ہی نہیں سکتی ورنہ مختلف مراد کا ارادہ سے لازم آدینگا جیسا کہ ظاہر ہے پھر اسکے کیا معنی ہوں گے کہ اس حالت میں تمکو اظہار حق کرنا چاہیے کیونکہ امر تکوینی اگر اظہار حق کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے تو اس امر تکوینی سے اظہار حق کا آثار بالذات ہوگا نہ کہ بالزمان جب بالذات ہوگا تو اس کا صدور مختلف سے ہو چکا ہوگا گو بالا اختیار ہی کیونکہ اُس امر تکوینی کا تعلق افعال اختیار یہ کے ساتھ اسی نہج سے ہوتا ہے۔ جب صدور ہو چکا ہوگا پھر اس مشورہ کے کیا معنی کہ اب صادر کرنا چاہیے پس صرف تکوین بھی مراد نہیں ہو سکتا اور تعلیم میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا معنی یہ ہوں گے کہ جب تکویناً صدور قبیح کا دیکھو تو تمکو تشریف ادا کرے کہ حق کو صادر کرو۔ اور اسی تقریر سے شعر چونکہ سرکہ ائمہ و شعر تہر سرکہ ائمہ و شعر انگلیں ائمہ بھی شفیق ہو گیا یعنی جب آثار و قمر کوئی نہ دیکھو تو تم تشریف ادا مورو ہو کہ آثار و لطف کو صادر کرو۔ پس یہ ان بھی ظہور مجموعہ آثار و قمر و لطف کا جسکو سبکیں سے تشبیہ دی گئی ہے مفہوم عام ہے ظہور تکوینی تشریف ہی کو پھر اس مجموعہ کی تقسیم مستقل دلیل سے تکوین و تفریع کی طرف ہو جاوے گی لہذا کے آثار و لطف کوئی نا ظاہر ہوتے ہیں اور لطف کے آثار و جہان مذکور ہیں تشریف ظاہر ہوں گے پس یہاں حکمت تکوینی کا بیان کرنا مقصود نہیں ورنہ لازم آتا ہے کہ قرب قیامت میں جب ضلال عام ہو جاوے گا تو حکمت اکتیہ باطل ہو جاوے گا ورنہ منہ جیسا شاہین نے ایسی ہی تفسیر اختیار کی ہے جس پر یہ اشکالات لازم آتے ہیں۔ اگے نوح علیہ السلام کے فعل سے اس مشورہ اظہار حق وقت ظہور باطل کی تاکید فرماتے ہیں کہ (نوح علیہ السلام) کی قوم اُن پر سر کے ڈالتی تھی (یعنی عداوت و مخالفت و انکار سے پیش آتی تھی جو کہ آثار و قمر سے بے فکر) نوح علیہ السلام پر دیا (بے عطائے الہی) اور زیادہ قند یعنی اظہار حقائق و شرائع کہ آثار و لطف ہے) جاری کرتا تھا (یعنی فضل خداوندی سے اُن کو اظہار حق کی زیادہ توفیق ہوتی تھی) اُنکی قند کو چونکہ بھر جاوے گا (الہی) سے مدد ہو جیتی تھی (ایسی) اہل عالم کے سرکہ کے سبب اُسین اور بھی افزونی ہوتی تھی (یعنی چونکہ توفیق الہی رہ رہتی تھی ایسے انکار سے دعوت منقطع نہیں فرماتے تھے بلکہ انکار کے سبب اُس دعوت میں زیادہ اہتمام فرماتے تھے) کما قال اللہ تعالیٰ اَفَقْضِرْبُ عَسْکُومُ الذِّکْرُ صَغْماً اَنْ کُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِیْنِج۔ وقال تعالیٰ وَاِنِیْ کُلَّمَا دَعَوْتُکُمْ لِتَعْبُدُوْا لِعُصْیُوْا اَوْ اَصْلَحْتُکُمْ اِذَا اَنِہْکُمْ اَسْتَعْصَمُوْا اِثْمًا یَّعْصُوْا اَصْحٰکُمْ اَوْ اَسْتَبْکُرُوْا اَسْتَبْکَرُوْا

لَمْ يَأْتِ بَعْدَ هَذَا الْأَعْيَادِ وَالْفَلَاحِ هَذَا الْأَصْرَارُ وَالْأَسْتِكْبَارُ (رانی
دَعَا تَقْصُوجَهَا رَا شَحْوَ إِنِّي أَعْلَمْتُ لِقَوْمًا أَسْرَعَتْ لَهُمْ أَسْرَارًا
الاید آگے اس افزونی اظہار کی ایک لم فرماتے ہیں کہ یہ مقبولان الہی جو انکارت سے اظہار حق میں
اور افزونی کر دیتے ہیں وہ اُسکی یہ ہے کہ بعض واحد بھی ہزار کے برابر ہوتا ہے اور) ایسا واحد ہزار
کے برابر ہو کون ہوتا ہے (خود ہی جواب دیتے ہیں کہ) وہ (خدا کا) ولی ہوتا ہے (آگے ترقی کر کے
فرماتے ہیں کہ ہزار کیا) بلکہ وہ بندہ خدا سے عالی شان سو قرن کے برابر ہوتا ہے (قرن سے مراد
اہل قرن یعنی ایک زمانہ میں جتنے آدمی ہوں اُن کے سوحصہ کے برابر ہوتا ہے مثلاً اگر ایک نے مانہ
میں ایک ارب آدمی ہوں تو یہ شخص سو ارب کے برابر ہوتا ہے اور ترقی عدد میں ظاہر ہے اور
وجہ صحت اس حکم کی یہ ہے کہ وہ شخص عالی ہمت ایسا ہوتا ہے کہ تمام عالم کا انکار بھی اُسکو ضعیف اور مغلوب
و مرعوب نہیں کرتا اور چونکہ یہ علو بہت فیض ہے صفت علو سے حق سبحانہ و تعالیٰ کا واسطہ اس کو علیٰ علی سے
اسی اشارہ کے لیے تعبیر کیا گیا آگے اسی فیض یا بی کی تفصیل ہے کہ) اگر شکہ میں بحر اعظم سے (رانی آنے کا)
کوئی راستہ ہو جاوے تو اُس شکہ کے روبرو چون جیسی نہرین بھی ادب کرنے لگیں (کیونکہ اُن نہروں کا
پانی تو کسی وقت کم اور منقطع بھی ہو سکتا ہے مگر اس شکہ کے پانی میں یہ احتمال بھی نہیں کیونکہ اگر پہلا پانی نہیں ہے
نہر کا اتصال بالبحر کی وجہ سے دوسرا پانی فوراً پھر آ جاوے اسی طرح اس شخص کو چونکہ حضرت حق سے
نسبت ہے اور اُس کے سبب افاضہ علوم و حکم اور برکات و ہم کا برابر ہوتا رہتا ہے ایسے اسیمن کبھی فور
ضعف نہیں ہوتا اِس شعر میں دریائے حسی کا ذکر تھا جس کے ساتھ تشبیہ کی گئی تھی۔ آگے دریائے معنوی
یعنی فیض باری تعالیٰ کا ذکر ہے جسکو تشبیہ دی گئی ہے اور اسی کا ذکر مقصود بھی ہے پس فرماتے ہیں کہ)
خاص کر یہ دریا (یعنی بحر فیض باری تعالیٰ جسکی یہ شان ہے) کہ ان حسی دریائوں نے جب یہ مثال اور شہرت
میں مثال سے مراد دریائے معنوی کی تمثیل و تشبیہ دریائے حسی کے ساتھ جیسا اوپر کے شعر میں اسی بنا پر
استعارہ اُسکو دیا گیا ہے اور شہرت سے مراد اپنا یعنی دریائے حسی کا ذکر بعض تشبیہ مطلب یہ کہ جب
اُنہوں نے مضمون مذکور سنا تو اُن کا مٹھ اس شرم و خجالت سے تلخ ہو گیا (یعنی وہ مجاہد گئے) کہ دریائے عظم کا
نام دریائے احقر کے ساتھ (ذکر میں) مقرون کیا گیا (یعنی وہ اس سے شرمائے گئے کہ ہر کو اُس سے کیا نسبت
ہے جس سے اُس کے نام کے ساتھ ہمارا نام لیا جاسکے اُنکی حقارت حال کو ادعا سے مقال سے تعبیر کیا ہے آگے
اسی حقارت عالم شہادت کا کہ دریائے حسی اُس کے کائنات سے ہے اور عظمت عالم غیب کا کہ دریائے فیض
آئی اُس کے موجودات سے ہے بیان ہے اور جانا جا ہے کہ فیض الہی سے مراد مرتبہ فعل خاص حق ہے کہ نہ
صفت حق ہے نہ کہ صفت حق کہ عالم معنی ماسوئی اللہ کا جزو نہیں ہے حالانکہ آگے لفظ آن جان میں اس
دریائے فیض کو بھی جزو عالم کہا ہے اور وہ بیان دریائے حسی کی حقارت اور دریائے فیض الہی کی عظمت کا

یہ کہ (اس عالم حسی) کا اُس عالم (غیبی) کے ساتھ جیب (ذکرین) اقراران ہوتا ہے تو یہ عالم شرم کے سبب بجاگ جاتا ہے (مراد یہ کہ رد پوش ہو جاتا ہے علاقہ ظاہر ہے کہ رد پوشی کے لیے غرا عاده لازم ہے یہ سب کمالات ہیں حقارت سے (غیبی) یہ عالم اُس عالم کے رد و حقیر و ذلیل ہے پھر جب اس عالم حقیر کے دریائے حقیر سے اتصال حاصل ہو جائیے اُس ملک کا اپنی منقطع نہیں ہوتا تو اُس عالم عظیم کے دریائے عظیم سے اتصال ہو جائیے اس مورد فیض کا علم و افادہ کیسے منقطع ہو سکتا ہے یہی حال تھا شعرا لآخر کا زور یاد رکھو اور آپ شود اگر آپ آگے اس شعر خم کہ از دریا آئم سے اخرب و ترقی فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اس ضمنوں کی تقسیم کے واسطے یہ مثال دی ہے (سو) یہ حیات (یعنی یہ مثال) بہت تنگ اور کم رتبہ (یعنی ناقص) ہے (یعنی مقصود محض تقریباً الی الفہم ہے) ورنہ جس کو (یعنی دریائے حسی کو) اخض (یعنی فیض خاص حضرت باری تعالیٰ) سے کیا نسبت ہے (کہ اس کو میں کا لفظ) اُس کے مائل کہا جائے صرف بعض اعتبارات سے تشبیہ دیدی ہے جسین تھوڑی مناسبت بس ہے گے پھر جمع ہے مضمون سابق یعنی فوج نہ صد سال آئم اور ہر کسے رخصتہ لڑکی طرف جو کہ اس مقام میں اصل مقصود ہر بس فرماتے ہیں)

زراغ در زلف ز غنایان زرد
 داغ باغ اگر دین ز غنایان کا ساغہ لگا یا کرتا ہے
 پس خیریدارست ہر یک ساغہ
 پھر ہر ایک کا خریدار الگ الگ ہوتا ہے
 نقل خا رستان غلبے آتش ست
 خا رستان جو بزم نقل کے ہے آتش کی غذا ہے
 گر پلیدی پیش مار سوا بود
 اگر گندگی ہمارے نزدیک سوا ہے
 گر پلیدی ان این پلیدی ہاکنس
 اگر پلیدی لوگ ایسی پلیدی ان کرتے رہتے ہیں
 ور جہانے پڑ شود از بخار و خس
 اور اگر ایک جہان بخار و خس سے پڑ ہو جاوے

بلبل از آواز خوش کے کم کند
 بلبل اپنی آواز خوش کو کب کم کر دیتی ہے
 در مراد یفعل اللہ مایشا
 یفعل اللہ مایشا تو کے بازار میں
 بوبے گل قوت ملغ نہ خوش ست
 بوبے گل و ماغ لطیف کی غذا ہے
 خوک و سگ را شکر و حلوا بود
 خوک و سگ کے لیے وہی شکر اور حلوا ہے
 آجا ہر پاک کردن می مند
 توبائی کے افرا و پاک کرنے پر مستعد رہتے ہیں
 آتشے خوش کند در یک نفس
 تو ایک آتش اُس کو ایک دم میں فنا کر دے

گر چه ماران ہر افشان می کنند

اگر چه سانپ ز ہر افشانی کرتے رہتے ہیں

نخلہا بمرکوه کند و شجر

نکس شد ہی پہاڑ اور غلہ کی کوٹھی اور درخت پر

ز ہر باہر چہ زہری می کنند

سمیاد اگر چه سمیت کا اثر کرتی ہیں

ور چه تلخان ما پریشان می کنند

اور اگر چه تلخ اخلاق لوگ ہیکو پریشان کرتے رہتے ہیں

می نہند از شہد انبار شکر

شیرینی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہیں

زود تر یا قات شان بر می کنند

تیا قات فی الفور اُن کا قلع قمع کر دیتے ہیں

(توڑ انکو در مزاد محل زیادت مراد بازار اعتبار آئے کہ درو اچاننا وقت بیج من یسین میگویند کند و بعم
ثم بزرگ کافی الغیاث جبر خوش پاکیزہ و خوب در ترکیب صفت دماغ است۔ ربط اشارہ بالاکا شرح کے
اخر میں گذر چکا فہم ہے کہ) زراغ باغ انگور میں زراغون کا سانعرہ لگایا کرتا ہے (مگر اُسکی وجہ سے) بلبل اپنی
آواز خوش کلب کم کر دیتی ہے (اس سے بھی مقصود اُسی مضمون سابق کی تیش ہے کہ اصل نگار کے انکار پر اہل تحقیق کو
ترک حقیق نہ کرنا چاہیے عرض دو وون اپنے کام میں لگے رہتے ہیں) پھر ہر ایک کا خریدار (طالب) الگ الگ ہوتا ہے
یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ کے باز ارمین (یعنی کوئی باطل کو قبول کرتا ہے) کوئی تحقیق کو اور در مزاد فاعل اکم
میں تنبیہ ہے اسکی علت کی طرف کہ مشیت اکیس ہے جس میں صد ہا حکمتیں بھی ہیں کہ اُن کا اجمالاً اعتقاد کافی ہے
تفصیل کی حاجت نہیں۔ اور اس قول مراد اکم کو اور کے مضمون ہر کسے رخصتے دادہ کے ساتھ خاص
مناسبت ہے۔ آگے پھر اُسی مضمون پس خریدار راست اکم کی تقویت مثالوں سے ہے کہ دیکھو فاراد کل و وون
متضاد ہیں جبکہ مقتضایہ ہے کہ اگر ایک مرغوب فیہ ہو تو دوسرا مطلقاً مرغوب عنہ ہوتا مگر اختلاف مناسبت سے
جھڑا طالبوں کے اعتبار سے دو وون مرغوب فیہ ہیں چنانچہ) فارستان جو (آتش کے اعتبار سے) بخیر نقل کے
ہے آتش کی غذا ہے (یعنی آتش کے مناسب ہے اور اسی مناسبت کے سبب عاودہ زیادہ اسی کام میں ملانی
جاتی ہے اور) بوسے گل دماغ لطیف کی غذا ہے (وہ اُسکا طالب ہے اسی طرح) اللہ کی ہمارے نزدیک مرسوا (اور
ذلیل) ہے کیونکہ ہمارے مناسبت نہیں (لیکن) نوک و سگ کے لیے وہی شکر اور عاودے (چونکہ انکو مناسبت ہے
پس اسی طرح کوئی انکار کو پسند کرتا ہے کوئی تحقیق کا طالب ہے پس کسی کے انکار پر تحقیق کو کیوں ترک کیا جاوے
چنانچہ اور کبھی اسکی مثالیں گذرین نوح نہ صد اکم اور خود قریب ہی ایک مثال مذکور ہوئی زراغ اکم اور آگے
اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگر پید لوگ (مرد و عورت) ایسی پیدیاں کرتے رہتے ہیں تو بیانی کے افساد
(مرا و مظہر من حق) پاک کرنے پر مستعد رہتے ہیں (یعنی اُن کے آثار اضلال کو زائل کرتے رہتے ہیں آگے اور

اسی کی مثال ہے یعنی) اور اگر ایک جان (یعنی بڑا حصہ زمین کا) خار و خس سے پر ہو جاوے تو ایک آتش
 اُس کو ایک دم میں فنا کر دے (اور بھی اسی کی مثال ہے کہ) اگرچہ سانپ زہر افشانی کرتے رہتے ہیں اور اسی
 طرح اگرچہ تلخ اخلاق لوگ ہکو پریشان کرتے رہتے ہیں (لیکن اسی کے ساتھ گھس شہد بھی ہاڑ اور غلہ کی کوٹھی
 اور درخت پر شہر مٹی کے انبار شہد سے جمع کرتی رہتی ہے (وہ ہکو بھی کسی کے پریشان کرنے سے متاثر نہ ہونا چاہیے
 ہم اپنے علوم سے طالبوں کو مستفید کرتے رہیں۔ آگے بھی اسی کی مثال ہے کہ) سمیات ہر چند کہ سمیت کا اثر کرتی
 ہیں (مگر تریاقات فی الغوراً منقطع کر دیتے ہیں) (ان سب مثالوں کا ایک جمل ہے جو اد پر چند بار گزر چکا۔

این جهان جنگست کچن نگیری
 یہ عالم کل کا کل سر تا پا جنگ ہے

آن یکے ذرہ ہمی پڑ دہ چپ
 ایک ذرہ بائیں کو جارہا ہے

ذرہ بالا و آن دیگر نگوں
 ایک ذرہ اوپر کو اور دوسرا نیچے کو

ذرہ بازوہ چون دین باکافر

ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف جیسا دین حق کفر کے ساتھ

وان دگر سوے عین اندر طلب

اور دوسرا طلب میں داہنے کو جارہا ہے

جنگ فعلی شان بہین اندر رکون

اُن کے جنگ فعلی کو دیکھو میلان میں

(اور پر مقصود اسکا مشورہ تھا کہ اہل باطل کے اظہار باطل پر اہل حق کو اظہار حق کا لایا ہوا ہوتا ہے اور اسکو متعلقہ
 سے ٹوہ فرمایا تھا اور اس میں غمناکائت عالم کا آثار میں مختلف ہونا بھی مذکور و مفہوم ہوا تھا اب اسی مضمون
 ضمنی کو مقصود بیان کرتے ہیں کہ یہ عالم (یعنی عالم امکان یا عالم دنیا) کل کا کل سر تا پا جنگ (و اختلاف)
 ہے ہر ذرہ ہر ذرہ کے ساتھ ایسا مختلف ہے جیسا دین حق کفر کے ساتھ (مختلف ہے یعنی ہر چہ کے خواص مختلف ہیں
 چنانچہ) ایک ذرہ (مثلاً) بائیں کو جارہا ہے اور دوسرا (اپنی غایت کو نیہ کی) طلب میں داہنے کو (یعنی اول ذرہ
 کے مقابل جانب کو) جارہا ہے (اسی طرح) ایک ذرہ (مثلاً) اوپر کو اور دوسرا نیچے کو (ماکل ہے) اُن کی (اس)
 جنگ فعلی (یعنی) اختلاف فی الخواص والافعال) کو دیکھو (جس کا ظہور اُن ذرات کے) میلان میں (ہو رہا ہے یعنی
 چونکہ ہر ذرہ اپنے مقصود طبعی کی طرف مائل ہے اس میلان میں اس اختلاف کا ظہور ہو رہا ہے) (ف)
 این جہان سے مراد اگر خاص ہی عالم دنیا و شہادت مراد ہے تب تو تخصیص باقتضای مقام ہے نفی کرنا اختلافات
 عالم آخرت و ملکوت سے مقصود نہیں اور اگر مراد عالم امکان ہے تو عموم حکم کا خود مولد الفاظ ہی کا ہے (ف)
 مقصود ان اشارے سے ایک شعر ابجد کے بیان کرنا ہے اسکا کہ یہ اختلاف بھی قرین حکمت ہونے سے
 متعلق ہے شیت ہے اسلئے اسکے بعد ہونے پر اعتراض نہ کیا جاوے جبکہ اسکے ذکر فی السان سے ایام

ہوتا تھا پس ان اشعار میں بطور تمہید کے نفس اختلاف کا بیان کیا اگلے شعر میں اس کے مقضی و علت کا بیان کیا

زمین تَخالفَت ان تَخالف رابدان

اس اختلاف سے اُس اختلاف کو جان لو

جنگِ فعلی ہست از جنگِ نہان

یہ جنگ فعلی بسبب جنگِ نہان کے ہے

(رابطہ اوپر مذکور ہوا ہے کہ اختلاف مذکور بالا کے مقضی یعنی علت کو بیان فرماتے ہیں یعنی) یہ جنگ فعلی (یعنی اختلاف اجزائے عالم فی الافعال و الانحواص جو اوپر مذکور تھی) بسبب جنگِ نہان کے ہے (مذہب کے) تقابلِ سماء و صفات کا ہے۔ جنگ یعنی اختلاف اُس کو بجا آگہ یا اور نہان ہونا اس کا ظاہر ہے یعنی چونکہ اسما و صفات متقابل ہیں جیسے قابض و باسط و محیی و ممیت و ختم و منتقم و مزار و تاج و مثل ذلک اور ہر ایک مقضی ہے ظہور کو اس لیے مظاہر ہم متخالف ہو گئے پس اس میں بیان ہو گیا کہ اختلاف کا بھی کہ وہ ظہور ہے اسما کا جس کا اشارہ تھوڑے اوپر کے فائدہ کے اخیر میں کیا ہے یہ تو حاصل ہے مصرعہ اولی کا حسین دلیل کی اس اختلاف فعلی کی مذکور ہوئی کہ وہ تقابلِ اسما ہے آگے دوسرے مصرعہ میں دلیل ثانی اسی تقابل کی مذکور ہے کہ وہ اختلاف فعلی ہے پس فرماتے ہیں کہ اس اختلاف (فعلی) سے اس اختلاف (یعنی تقابلِ اسما) کو جان لو (یعنی اختلاف اسما علت ہے اختلاف فعلی کی اور اختلاف فعلی علامت ہے اختلاف اسما کی)

جنگ و بیرون شد از وصفِ حباب

اسکی جنگ وصفِ حباب سے خارج ہے

جنگش اکنون جنگِ غریبیت و بس

تو بس اسکی جنگ اس حالت میں غریبیت کی جنگ ہے

از چہ از انکاء البیور اجماع

اور یہ کس سبب بجا، انکاء البیور اجماع کی سبب ہے

وز رضاع اصل مترضع شدیم

اور رضاع اصل سے ہم شیر پینے والے ہو گئے

لاف کم زن از اصول ابے از اصول

قواسمے اصول۔ اصول کا دعویٰ امت کر

زورہ کان محوشد در آفتاب

جو زورہ کہ آفتاب میں محو ہو گیا ہو

چون زورہ محوشد نفس و نفس

جب زورہ سے حقیقت اور سانس محو ہو گئے

رفت از وی جنبش طبع و سکون

اُس سے طبیعت کی حرکت اور سکون رائی ہو گئیں

ما بکبر نور خود راجع شدیم

ہم بکبر نور کی طرف خود راجع ہو گئے

درفروغِ راہ اے ماندہ ز غول

اے وہ شخص غول سے مغلوب کہ فروغِ راہ میں ہے

جنگ صلح مادر نور عین

ہماری جنگ صلح نور عین میں ہماری طرف سے

نیت ازماست میں اصبعین

نہیں بلکہ بن اصبعین (یعنی من الحق) ہے

(اور پر اختلاف طبعی کا ذکر تھا جس میں بعض افراد مذکور بھی ہیں آگے تنبیہ ہے کہ اس حکم کو موطر و سمجھ کر اختلاف کو طبعی و مذموم نہ سمجھنا چاہیے کیونکہ اہل تشیع کی حرکات و سکنات اختیار یہ تابع طبیعت نہیں ہیں بلکہ تابع شریعت و رضا سے حق کے ہیں تو ان کو پابند ان طبائع پر قیاس نہ کیا جاوے اسی کو فراموش نہیں کیا جو ذرہ (یعنی ممکن) کہ آفتاب (یعنی واجب) میں محو (اور فنا) ہو گیا ہو (یعنی اُس کو مقام فانی اللہ متر ہو ہو) اُسکی جنگ (یعنی اگر وہ کسی سے اختلاف کرے) وہ (اختلاف) صحت عاصی (یعنی جہل اختلاف کا اور شراب و زہر یا ہے اُس شمار اور زہرست کے وصف یعنی بیان سے وہ خارج ہے (یعنی وہ طبعی اور نفسانی نہیں بلکہ حق ہے اسی کی آگے تفصیل ہے کہ) جب ذرہ (یعنی ممکن) سے حقیقت (یعنی ذات) اور سانس (یعنی صفات) محو (اور فنا) ہو گئے تو اس اُسکی جنگ اس حالت میں خورشید (یعنی واجب) کی جنگ ہے (یعنی اُسکا اختلاف اسی شخص کے ساتھ ہو گا جسکے ساتھ حق تعالیٰ کی بھی نفی ہو کیونکہ اُسکا اختلاف الحق ہے پس گویا اختلاف الحق ہے اور) اُس (فانی فی اللہ) سے طبیعت کی حرکت اور سکون (دونوں) زائل ہو گئیں اور (آگے سوال ہے کہ) یہ کس سبب سے ہوا (بجز خود جواب دیتے ہیں کہ) اِنَّا اَلِیْہِ سَ اِیْجَعُوْنَ کے سبب سے ہوا (یعنی چونکہ وہ بسبب فانی اللہ کے نفس سے حق کی طرف راجع ہو گیا اس لیے اُسکی حرکات و سکنات نفسانی نہیں ہو گئی بلکہ حقانی ہو گئی یعنی ہیں اِنَّا اَلِیْہِ رَ اِیْجَعُوْنَ کے جو مراد وہ ہے اِنِّیْ ذَا اَہْجَ اِلٰی رَبِّیْ کا پس بیان اس جملہ سے مراد اشارہ آیت قرآنی کی طرف نہیں کہ یقیناً وہاں یہ مراد نہیں بلکہ محض اقتباس لفظی ہے اور معنی دوسرے ہیں آگے بطور تفسیر اِنَّا اَلِیْہِ رَ اِیْجَعُوْنَ کے فرماتے ہیں کہ) ہم (مراد عارفین فانی فی اللہ) بحر نور کی طرف خود راجع ہو گئے (خود بینی تحقیق) اور روضہ اصل سے ہم شیرینے والے ہو گئے (بحر نور) اور اصل سے مراد ذات حق مراد راجع و مترفع سے متوجہ و تہفیف آگے ایک ایہام کا رفع ہے یعنی تقریر مذکور سے احتمال تھا کہ کوئی صاحب ذریعہ جو معاصی میں استدلال کرتا کہ ہماری یہ حرکات بھی واجب کی طرف مستند ہیں پس یہ بھی عمود ہیں جواب دیتے ہیں کہ) اسے وہ شخص جو غول (شیطان) سے مغلوب ہو کر (ابھی) فروع راہین (پڑا) ہے (مراد فروع سے عالم امکان یعنی ابھی تعلق بال ممکنات ہی میں پھنسا ہوا ہے) تو اسے بے اصول (یعنی واجب کی ذات و صفات کی تعلق و معرفت سے بعید) اصول (سے مستند ہونے) کا دعویٰ مت کر (یعنی جس استناد کا ذکر ہو رہا ہے وہ مخصوص ہے افعال مرضیہ کے ساتھ اور عاصی سے اُسکا تعلق نہیں کیونکہ مراد استناد الی الامر التکوینی نہیں بلکہ الی الامر التشریعی ہے البتہ) ہماری (یعنی عارفین کی) جنگ و صلح نور عین (یعنی ادراک چشم بصیرت) میں ہماری طرف سے (یعنی نفسانی) نہیں بلکہ میں اصبعین (یعنی من الحق) ہو (بیان بھی اُس حدیث کا مفہوم مراد نہیں کیونکہ وہ تکوین کے باب میں ہے بلکہ اُس سے اقتباس لفظی ہے) اور معنی

دو سکرین یعنی تالیج احکام تشریحیه حق

جناب بی جنبی جنگ و قتل

یہ جو اجزاء عالم میں جنگ طبعی اور جنگ فعلی اور جنگ قوی واقع ہے یہ ایک بڑی باہول حربہ ہے
این جهان زمین جنگ قائم می بود
یہ عالم اس اختلاف ہی سے قائم ہے

چار عنصر چار استون قوی ست

یہ چار عنصر چار قوی ستون ہیں
ہر ستون نے اشکنده آن دگر
ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے

پس بنای خلق براضداد بود

پس اس خلق کی بنیاد تضاد پر ہوئی

ہست احوالت خلاف ہمدگر

تھیں احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں

چونکہ ہر دم راہ خود را می زنی

جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنمائی کر رہے ہو

فوج لشکر ہائے احوالت ہمین

اپنے لشکر احوال کے افواج کو دیکھ لو

در میان جزو ہا حربے ست ہول

اور جنگ قوی واقع ہے یہ ایک بڑی باہول حربہ ہے

در عناصر در نگر تا حل شود

تم عناصر میں غور کرو تا کہ یہ بات حل ہو جائے

کہ بریشان سقفت دنیا مستوی ست

کہ ان پر سقفت دنیا قائم ہے

استن آب اشکنده آن شرر

ستون آب شکستہ کرنے والا شرر کا ہے

لاجرم جنگی شد ند از ضرر و سود

اس لیے باہم مخالفت ہو گئے ضرر اور نفع کے اعتبار سے

ہر یکے باہم مخالف در اثر

ہر حال اثر میں دوسرے حال کا مخالف ہے

با دگر کس ساز گاری چون کنی

تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کرینگے

ہر یکے با دگرے در جنگ و کین

کہ ایک حالت دوسری حالت کو ساتھ جنگ و کین میں ہے

اسلام اختلافات احکام کریم

اول بعض اختلافات مذکورہ اختیار یہ کاسح اشک کے اور اس سے متاثر نہ ہونے کا مشورہ ان اشعار میں بیان فرمایا تھا اور ہر حصہ سال الحکم مایا ان کے بعد بعض اختلافات کو مبنیہ غیر اختیار یہ کا ان اشعار میں

ذکر کیا تھا این جهان جنگ است کل اکثہ نانتا اس اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے ساتھ اسکی ایک حکمت اس شخصین بیان فرمائی تھی جنگ فعلی ہست اکثہ اور اسین بھی ایک اختلاف کا کہ قدیم اور ولے اختلافات عالم ہے ذکر ہے یعنی تقابل اسامہ صفات بلانہ اسکی بعض اختلافات محدودہ اختیار کا بیان فرمایا ان اشعار میں ذرہ کان نحو شد اکثہ اب غامسا ان اشعار میں مضمون ثانی یعنی بعض اختلافات تکوینیہ غیر اختیاریہ کی طرف کہ اختلاف عناصر و عنصریات ہے اور مضمون ثالث یعنی حکمت اختلاف تکوینی غیر اختیاری کی طرف عود ہے دوسرے طریق سے پس فرماتے ہیں کہ یہ جوجہ عالم میں جنگ طبعی (یعنی آثار و طبائع کا اختلاف) اور جنگ فعلی (یعنی افعال و خواص کا اختلاف) اور جنگ قوی (کہ ایک کا قول و دوسرے کے مخالفے) اور یہ خاص ہے ذوی العقول کے ساتھ غرض ہر قسم کا اختلاف واقع ہے یہ ایک بڑی باہول (و مبہت) حرب ہے (یعنی اختلاف عظیم ہے اشارہ اس طرف ہے کہ بوجہ عظیم ہونے کے قابل غور ہے کیونکہ اتنے عظیم مرتبہ حکمت بھی عظیم ہوگی اسکو غور کرنا چاہیے آگے ایک حکمت کا بیان ہے علاوہ حکمت مذکورہ فیما قبل کے جو اس شعر میں گذر چکی ہے جنگ فعلی ہست از جنگ نہان اکثہ پس بیان دوسری حکمت مذکور ہے اسی لیے میں نے تمہید میں کہا ہے کہ عود ہے دوسرے طریق سے گو اس کا مرجع بھی حکمت سابقہ ہے مکمل سیاقی۔ اور اس دوسری حکمت مذکور فیما بعد کا مطلق اختلاف سے قلع نہیں جیسا کہ حکمت سابقہ کا تھا بلکہ صرف اختلاف تکوینی غیر اختیاری کے بھی بعض افراد سے یعنی اختلاف عناصر و عنصریات چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ عالم (عناصر و عنصریات) اس اختلاف ہی سے قائم ہے تم عناصر (و عنصریات کی حالت) میں غور کرو تا کہ یہ بات (کہ این جهان زین جنگ قائم ی بود) حل ہو جاوے (یعنی معلوم ہو جاوے) اور حل ہونے سے اس لیے تبصر کیا کہ یہ دعویٰ خلاف ظاہر ہونے کے سبب کل معلوم ہوتا ہے اس لیے اسکا معلوم ہونا حل ہونا ہے اور خلاف ظاہر اس لیے ہے کہ جنگ تو ظاہر سبب تقاضی کا ہے نہ کہ بقا و قیام کا اور اسکا یہ مطلب نہیں کہ اگر عناصر میں اختلاف و تضاد نہ ہوتا تو اس عالم کو بقا نہ ہوتا بلکہ اسوقت تو یہ اقرب الی البقا ہوتا کہ کوئی ضد کسی کو فنا نہ کرتی بلکہ یہ مطلب ہے کہ یہ عالم جس ہیئت پر قائم ہے کہ اس میں بکثرت تغیر و تبدل و استحالة و انقلاب ہے یہ موقوف اسی اختلاف از حرجہ عناصر پر ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس ہیئت پر اسکا قیام نہ ہوتا رہا یہ شہدہ کہ اس صورت میں اس سے بھی اقویٰ قیام ہوتا تو اور بھی احسن تھا پھر بقا علی ہذہ النبیۃ میں زیادہ مطلوب ہیئت کی کیا بات ہے جواب یہ ہے کہ اس ہیئت خاصہ سے جن اسکا ظہور ہوتا ہے وہ ظہور نہ ہوتا اور اصل حکمت یہی ظہور ہے اور چند سطر اور جو میں نے سیاقی میں وعدہ کیا ہے وہ یہی مضمون ہے آگے تفصیل و توضیح ہے مضمون بالا این جهان اکثہ کی یعنی یہ جارجہ (اس عالم دنیا کے) چار قوی ستون ہیں کہ ان پر سقوت دنیا قائم ہے (اور) ہر ستون دوسرے کا شکستہ کرنے والا ہے (چنانچہ) ستون آب شکستہ کرنے والا شرار (و آتش) کا ہے (و علی ہذا آگے بعد اختلاف عناصر کے اختلاف عنصریات کا بطور تقریر کے

ذکر ہے کہ جب عناصر اصل ہے عنصریات کی اور عناصر باہم اضداد ہیں اور ہر شے کی بنیادی اصل یہ ہوتی ہے (پس اس خلق (یعنی شے) کی بنیاد اضداد پر ہوتی) (ابھی مذکور ہوا کہ انکی بنا عناصر پر ہے جو باہم اضداد ہیں) ایسے (مکویا) باہم مخالف ہو گئے ضرر اور نفع کے اعتبار سے (کہ اگر ایک کسی چیز کے لیے نافع ہے تو دوسرا اُس کے لیے مضر ہے چنانچہ شب و روز مشابہ ہے آگے ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ عنصریات میں یکے با دیگر اختلاف ہے ہی اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ خود ایک عنصری کو اپنے ہی ساتھ اختلاف ہے چنانچہ دیکھو کہ) تمہارے احوال خود ایک دوسرے کے خلاف ہیں (یعنی ہر حال اثر میں دوسرے کے خلاف ہے) (چنانچہ کسی وقت غصہ ہے کسی وقت رضا کسی وقت طبع ہے کسی وقت غنا کسی وقت بخل ہے کسی وقت سخا کسی وقت خلوص ہے کسی وقت ریا کسی وقت بیباکی ہے کسی وقت حیا و علیٰ ہذا آگے اس اختلاف احوال سے کہ اختلاف ایک عنصری کا ہے اپنی ذات کے ساتھ عنصریات متحدہ کے باہم اختلاف کی تقویت فرماتے ہیں جبکہ اسکے اوپر بیان تھا (یعنی) جب تم ہر وقت اپنی ہی رہنمی (یعنی مخالفت) کر رہے ہو تو دوسرے شخص کے ساتھ کیا موافقت کرو گے (یعنی دوسروں کے ساتھ تو زیادہ اختلاف ہو گا چنانچہ اس معنی کے سمجھنے کے لیے مکرر) اپنے انکار احوال کے افواج کو دیکھ لو کہ ایک حالت دوسری حالت کے ساتھ جنگ لیکن میں (مشغول) ہے وقت اختلاف احوال کا گو ذکر بیان ترجاہ ہے چنانچہ تقریر شرح سے معلوم ہوا لیکن یہیں مضمون اول یعنی اختلاف مذموم اختیاری کی ایک اور قسم بھی مذکور ہو گئی کیونکہ احوال مذموم جو مقام ہر مضمون و بالیان میں احوال محمودہ کے ساتھ مختلف ہیں اور مذموم اور اختیاری ہیں اور مقام ہر مضمون و بالیان ہونا اس قرینہ سے ثابت ہے کہ اسی پر آگے بحث کی ہے کہ تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ اور ظاہر ہے کہ مقصود نجات عن الذمائم ہی ہے نہ کہ عن المائد۔

پس چہ مشغولی بجنگ دیگران
پس تم دوسروں کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو
در جہان صلح یک رنگت برد
مگر صلح کے عالم یک رنگ میں ہو چکا دے
زانکہ آن ترکیب اضداد نیست
وہ یہ کہ وہ ترکیب اضداد سے نہیں
چون نباشد ضد نبود خبر بقا
جب ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہو گا

می نگر در خود چنین جنگ گران
اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دیکھ کر
تا مگر زمین جنگ حقت و اخروہ
تاکہ شاید حق تعالیٰ تم کو اس جنگ سے نجات دیدے
آن جہان جز باقی و آباد نیست
وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہیں
این تفانی از ضد آید خدرا
یہ تفانی ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے

نفی ضد کروا نہ ہشت آن بے نظیر کہ نہ باشد شمس ضد شمس مہر

خدا سے بے نظیر نہ ہشت سے ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ نہ شمس ہے اور نہ اُسکی ضد مہر ہے

یہی اگر ائمہ میں انتقال ہے ایک مضمون ارشادی کی طرف یعنی اوپر مذکور معلوم ہو گیا کہ خود تھا سے اندر ہی تھا سے احوال میں ایک جنگ عظیم برپا ہے پس تم اس سے ایک نصیحت پکڑو وہ یہ کہ اپنے اندر ایسی جنگ عظیم کو دکھا کرو (اور سمجھو کہ جب کتنا تھا سے اندر یہ جنگ عظیم برپا ہے) پس تم دوسروں کے ساتھ جنگ کرنے میں کیا مشغول ہو رہے ہو (یعنی دوسروں سے رنج و عداوت چھوڑ کر اپنے تراجم احوال کو دیکھو کہ احوال مذمومہ کی اصلاح کرو) تاکہ شاید حق تعالیٰ تمکو اس جنگ (یعنی تراجم احوال) سے نجات دے (اس طرح سے کہ احوال مذمومہ زائل فرمادے پھر ان کو احوال محمودہ کے ساتھ تراجم نہ رہے۔ وجہ تلازم ظاہر ہے کہ جو شخص اپنی اصلاح کی کوشش کرنا ہے حق تعالیٰ اُسکی اصلاح فرماتے ہیں اور بعد زوال اس تراجم کے حق تعالیٰ تمکو صلح کے عالم یک رنگ میں پہنچا دے (مرا و عالم غیب جہین فیوض و برکات اور اعمال کے ثمرات مع ارواح وغیرہ سب داخل ہیں) اُسکو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ اگلے شعری شرح میں آتی ہے اور مراد اُس عالم میں پہنچانے سے اُس سے تعلق ہو جانا ہے جس سے فیوض و برکات فی الحال اور بعد لگن اور ثمرات کافی احوال استحقاق ہو جاوے اور ان فیوض و ثمرات کا ترتیب اصلاح احوال مذمومہ پر جس کا اوپر مشورہ دیا ہے ظاہر ہے اگے عالم غیب کو عالم صلح یک رنگ کہنے کی وجہ فرماتے ہیں کہ (وہ عالم بجز باقی و آباد کے اور کچھ نہیں (یعنی ویران و فانی نہیں) وجہ یہ کہ (اُس عالم میں جو ترکیب ہے) وہ ترکیب اعداد سے نہیں (یہ مراد نہیں کہ اُس کے موجودات میں تضاد و تباہی فی الصدق بھی نہیں کیونکہ اگرچہ خارجہ میں اسکا ہونا لازم ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تباہی فی الاستحقاق نہیں بلکہ تحقق میں وہ مجتمع رہتے ہیں بخلاف عالم دنیا کے کہ اسکے اجزاء اکثر مجتمع نہیں ہو سکتے جیسے آگ اور پانی مثلاً کہ ہر ایک دوسرے کو فنا کرنا چاہتا ہے یہ بات عالم غیب میں نہیں مثلاً فیوض اکہ یہ کہ ایک فیض دوسرے تمام فیوض کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے گو نظر ہر زمین تقابل بھی معلوم ہو جیسے خوف و جود و آتش و صیبت کہ محل میں دونوں معاً تحقق ہوتے ہیں کمالات یعنی علی صلا حب المواجہد اسی طرح ثمرات اعمال مثلاً نعمت جنت کہ ہر نعمت دوسری تمام نعم کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے تو اُس عالم کی ان اجزاء سے ترکیب بھی ہے اور ان اجزاء میں تباہی فی الصدق بھی ہے مگر تباہی فی تحقیق نہیں اسی لیے عالم صلح یک رنگ کہا کہ تضاد بالمعنی المذكور اس میں نہیں اور اس تقریر سے اُسکا عالم صلح ہونا تو اظہر ہو گیا باقی عالم یک رنگ کی توجیہ یہ ہے کہ رنگ بمعنی طرز و روش بھی آتا ہے کہ فی الغیث عدم تضاد کے لیے ہم روش ہونا لازم ہے اگے بھی اس عدم تضاد کو فرماتے ہیں کہ یہ تعالیٰ (یعنی ایک سے دوسرا نہ ہو جاوے) ایک ضد سے دوسری ضد کو ہوتی ہے جب (وہ ان میں معنی کر)

ضد نہیں تو بجز بقا کے اور کچھ نہ ہوگا (یہ لزوم عقلی نہیں اس لیے کہ عقلاً ممکن ہے کہ باوجود اس تضاد نہ ہونے کے سب اجزاء علت فنا سے فنا ہو جائیں کیونکہ وہ اجزاء واجب تو ہیں ہی نہیں بلکہ ایک قسم کا لزوم عادی ہے کہ جو طریق فنا کا عناصر ہیں وہ بتا دے کہ ایک سے دوسرا تراجم کرتا ہے چونکہ یہ فنا بیان نہیں ہے اس لیے اس کا مقابل جو بقا ہے وہ عادتاً گویا لازم ہو گیا آگے تا یہ ہے اس عالم کے غیر کب میں الاضداد ہونے کی یعنی خدا سے بے نظیر نے بہشت سے (کہ اس عالم کے کائنات سے ہے) ضد کی نفی اس طرح فرمائی ہے کہ (وہاں) نہ شمس کی (حرارت) ہے اور نہ اس کی ضد سردی (سردی) ہے اس سے یہ سمجھا جاوے کہ نفی تضاد موقوف ہے ضدین کی نفی پر کیونکہ اگر ایک ضد ہو اور دوسری نہ ہو تب بھی یہ حکم صادق ہے بلکہ ایک صورت اس نفی کی یہ بھی ہے کہ ضدین میں سے ایک بھی نہ ہو خلاصہ یہ کہ قرآن مجید سے بھی اس کی تائید ہوئی کہ وہ عالم کرب میں الاضداد نہیں **ف** ان اشعار سے اور کے اشعار کی تفسیر میں جو اقسام اختلاف کے بیان کیے گئے ہیں ان میں ایک قسم اختلاف اختلاف تکوینی غیر اختیاری ہے جس کی ایک قسم اختلاف مع التراجم ہے جیسا عناصر و عناصر میں جیسا اور کے اشعار میں ذکر ہے اور ایک قسم اختلاف یعنی مطلق ترکیب و تقاریر ہے جیسا تراجم اشعار مقام میں اس کا ذکر ہے گوشتا ہے کیونکہ مقصود و ترغیب ہے اس عالم سے تعلق حاصل ہونے کے اسباب کی کہ اصلاح احوال ہے اور یہ دونوں قسمیں اختلاف تکوینی کی بعنوان کلی اور پراس شعر میں مذکور ہو چکی ہیں این جہان کل ستائتم

صلحما باشد اصول جنگ ہا

صلحین اصول ہیں جنگ کی

وصل باشد اصل ہر ہجر و فراق

وصل اصل ہے ہر ہجر و فراق کی

وز چہ زاید وحدت این اضداد اور

اور یہ وحدت ان اضداد میں کہاں سے پیدا ہوتی ہے

خے خود در نسخ کرد ایجاد اصل

اپنی خاصیت فرع میں اصل نے پیدا کر دی ہے

ہست بیرنگی اصول رنگ ہا

بے رنگی رنگوں کی اصل ہے

آن جہان ست اصل این برغم وثاق

وہ عالم اس وثاق برغم کی اصل ہے

این مخالف از چہ آید وز کجا

یہ مخالف کس چیز سے اور کہاں سے آتا ہے

زانکہ او معیم و چار اضداد اصل

اس سے بہرہ کہ ہم فرع ہیں اور چار اضداد اصل ہیں

گوهر جان چون ورای صفاست

جو هر روح چون کاین اهل سے جدا گانه ہے

خوے او این نیست خوے کبریت

اُسکی یہ خاصیت نہیں حضرت کبریا کا خلق ہے

راوی کے اشعار میں اجزائے عالم دنیا کا اختلاف و زوال قصداً اور عالم عیب کا انکشاف و بقا گو وہی اختلاف ہے مگر یعنی تراجم نہیں اُسکا ذکر تجا فرمایا تھا آگے اُس عالم کا اصل اور قابل قصد ہونا اور اس عالم کا تالیف اور غیر قابل التفات ہونا بیان فرماتے ہیں اور یہی مقصود تھا اور پھر اشعار میں عالم عیب کے ذکر سے پہلے ارشاد ہے کہ وہ (بیرنگی کا عالم اس عالم کے) رنگوں کی اہل ہے (اُسکو بے رنگ اعتبار طاعت کے کہد یا کیونکہ اکثر لطیف چیز میں رنگ نہیں ہوتا اور گو وہ ان کی بعض اشیاء میں رنگ بھی ہو کر یہ کنایہ لطیف سے ہے اس عالم کی اشیاء سے تو وہ ان کی اشیاء پر حال الطیف ہی ہیں اور اسکا قرینہ یہ بھی ہے کہ اوپر کے اشعار میں مگر زین جنگل کم میں اُسکو کیلے رنگ فرمایا ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ بے رنگ کہنا مجازاً ہے۔ اور اس عالم کا اصل ہونا اس عالم کے لیے اپنے بعض اجزاء کے اعتبار سے ہے کیونکہ اُسکے اجزاء میں سے ارواح بھی ہیں اور ظاہر ہے کہ ارواح متبوع ہیں اور اجسام تابع اور یہ ان اہل و رفیع سے یہی مراد ہے دوسرے مصرعہ میں یہی معنوں دوسرے عنوان سے ہے کہ صلیح اصول ہیں جنگ کی (صلح سے مراد محل صلح یعنی ارواح کے) اُن میں تراجم نہیں ہوتا گو دوسرے معنی کے اعتبار سے اختلاف ہوا اور جنگ سے مراد محل جنگ یعنی ابدان دنیویہ کہ ان میں اسباب تعدد تراجم کے پائے جاتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ وہ عالم اس و ثاق (یعنی خانہ) پر غم کی اصل ہے (عبیاء بھی بیان ہوا آگے دوسرے مصرعہ کا وہی محال ہے جو شعر بالا کے دوسرے مصرعہ کا تھا یعنی) اصل اصل ہے ہر بحر و فراق کی (یعنی محل وصل یعنی عدم المناظرۃ کہ ارواح ہیں اہل ہیں ہر محل فراق یعنی المناظرۃ کی کہ ابدان دنیویہ ہیں اور ارواح و ابدان کو الفاظ کنایہ سے تعبیر کیا ہے مثلاً صلح و جنگ و وصل و فصل آگے صحیح الفاظ سے تعبیر کر کے حکم مذکور کو ثابت کرتے ہیں۔ پس بصورت سوال و جواب کہتے ہیں یہ مخالفت (جو ابدان میں اصلی اور مقتضا اُسکے خواص کا ہے) کس چیز سے اور کہاں سے آتا ہے اور یہ عقد (و اتفاق جو) ان اضداد (یعنی ابدان) میں (عارضی طور پر چندے حال ہے یہ) کہاں سے پیدا ہوتی ہے (آگے جواب ہے کہ یہ مخالفت مذکور تو) اس سبب سے ہے کہ ہم (عنصریات) فرع ہیں اور چار اضداد (یعنی عناصر ہماری) (یعنی ہمارے ابدان کی) اہل ہیں (اس لیے) اپنی خاصیت فرع میں حل ہے پیدا کر دی ہے (یہ اسناد مجازی ہے اور یہ اتفاق مذکور اس سبب سے ہے کہ) جو ہر روح چونکہ ان اصول (مذکورہ یعنی عناصر مقتضادہ) سے (خاصیت میں) جدا گانہ ہے (اس لیے) اُسکی یہ خاصیت نہیں (کہ) اس میں مادہ اختلاف کا ہو بلکہ اس میں حضرت کبریا کا خلق ہے (اور اگر نسخہ فصل ہا ہو تو اس سے بھی مراد عناصر ہیں لہذا اُسکے ان کے خواص میں تفصل و تضاد ہے یعنی جس طرح حق تعالیٰ کو کسی سے تراجم نہیں اسی طرح روح کو کہ اُسکا مظهر اتم ہے کسی سے

تراحم نہیں پس اسکا اثر میں وجہ ابدان میں بھی آیا اسلئے میں وجہ انہیں ائتلاف بھی ہے باقی اصل مقتضا
 آنکھا جوہ ترکیب میں الاضداد کے تضاد ہے پس چاہیہ جو دار کے کہا ابدان میں ایک مقضی تضاد کا موجود ہے
 پھر بھی روح کے اثر سے انہیں ایک گوئے ائتلاف کی شان ہے تو خود روح میں یہ غاصیت کس درجہ کی ہوگی
 پس معلوم ہوا کہ تضاد و تخالف ہم میں غاصر سے آیا اور اتحاد روح سے اور روح اصل ہے اور عناصر
 و ابدان عنصریہ تابع ہیں وہ عالم اصل ہوا اور یہ عالم تابع اور ہی مطلوب تھا و ان اشعار میں
 اس شعر بالا کے متقارر ہے جنگ فعلی بہت اکم اوسمین تقابل اسکو سبب اختلافات کا کہا تھا میان
 ارواح کو سبب اول اصل مختلفات کا کہا پھر ارواح میں خود کے کبریا ثابت کرنے سے لازم آگیا کہ اصل متووع
 و منشا حضرت حق ہے باقی یہ کہ وہاں اسما کے لیے اختلاف ادریان ارواح کے لیے اختلاف کا حکم کرنا
 یہ مختلف حیثیات سے ہے اختلاف بمعنی تعدد و نون جبکہ ہے اور ایتلاف بمعنی عدم تراجم بھی و نون
 جگہ ہر جگہ کے مضمون کے مناسب عنوان اختیار کیا وہاں اختلاف کا سبب بتلانا تھا اور بیان
 اختلاف مٹا کر عالم غیب کی طرف متوجہ کرنا۔

چون نبی کہ جنگ او بہر خداست

جیسے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کتاب کی جنگ خدا کی تھی

شاد او کاین جنگ او بہر خداست

وہ شخص شاد ہے جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے

شرح این غالب نگیندروہاں

اس غالب کی شرح وہاں سے نہیں ہو سکتی

ہم ز دست تشنگی نتوان برید

تو مقدار تشنگی سے تو قطع تعلق نہ کرے

فرجہ کن در جزیرہ مثنوی

تو جزیرہ مثنوی میں سیر کر

مثنوی را مثنوی بینی و بس

مثنوی کو تم بس مثنوی دیکھنے لگو

جنگناہ میں کان اصول صلحا است

ایسی جنگوں کو دیکھو جو کہ صلحوں کے اصول ہیں

طرفہ آن جنگے کہ رکن صلحا است

وہ جنگ عجیب، جو صلحوں کا رکن ہو

غالب است چیرہ در ہر و جہاں

یہ شخص دو نون جہاں میں غالب ہے

آب حیون را اگر نتوان کشید

آب حیون کو اگر کوئی سبب کھینچ سکے

اگر شدمی عطشان کبر مثنوی

پس اگر تو بحر مثنوی کا پیاسا ہے

فرجہ کن چنداں کہ اندر ہر نفس

اتنی سیر کر کہ ہر ساعت میں

(۱) اوپر ارواح سے نفی تزام و تنازع کی کمی ہے اس سے شاید کسی کو شبہ ہو جاوے کہ ہم تو ان حضرات کو بھی جن پر احکام ارواح کے غالب ہیں دیکھتے ہیں کہ دوسرے بعض لوگوں سے متاخر رکھتے ہیں سو خبر نہ کہ اسکا جواب تحقیق مقام یہ ظاہر ہے کہ جس تزام کی یہاں نفی ہے وہ لازم نہیں آیا یعنی جسکا اوپر بیان ہو کہ ایک کا وجود دوسرے کو رفع کرے جیسے آب و آتش لیکن سوال میں تزام تزام کو عام مانکر جواب دیتے ہیں کہ ان جنگوں کو سرسری نظر سے نہ دیکھو جس سے شبہ پیدا ہو بلکہ ذرا غور کر کے ایسی جنگوں کو دیکھو جو کہ صلحوں کے اصول ہیں (تو وہ صلح سے بھی افضل و انفع ہیں گو ظاہر میں جنگ ہیں) جیسے بنو نصر صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کی جنگ خدا کے لیے تھی یعنی باذن و رضا سے حق بخفی اور حق تعالیٰ کے احکام مشتمل ہیں غلبت پر تو جس مقام پر جنگ کا حکم دیا وہاں جنگ انفع ہوگی اور صلح مضر ہوگی یہ دلیل ہے انفع ہونے کی اور اس انفع ہونے کا اثر یہ ہے کہ وہ اصل جوگی صلح کی کیونکہ اہل فساد کی قوت کھٹے کی تو امن و امان ہوگا اور نیز خوف سے بہت سے دواعی ردیہ اپنے افعال سے محفل رہیں گے اس لیے بھی فساد نہ ہوگا اور مسالکین سے بھی موافقت کے ساتھ رہیں گے اس طرح وہ اصل ہوئی صلح کی اور یہ گویا عود ہے طرف مضمون ان اشعار بالا کے ذرہ کان خوشدہ آفتاب اتم جن میں بیان ہے اختلاف محمود و خدایاری کا۔ ان اشعار میں اسکو باعتبار حقیقت کے اختلاف مان لیا اور بیان باعتبار اثر و حکم کے سبب صلح کا ہے اسکو مثل اتلاف قرار دیا آگے بھی یہی مضمون ہے کہ وہ جنگ عجیبے جو صلحوں کا رکن (اور مبنی) ہو وہ شخص ثابت جسکی یہ جنگ خدا کے لیے ہے (اور) یہ شخص دونوں جہان میں غالب ہے (کَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى اِنَّا لَنَضْمُرُ كَيْدَ سُلَيْمَانَ وَ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَيْفًا مَّ يَلْقَوْنَ كَيْدًا شَعِيْدًا۔ چنانچہ آخرت میں تو ظاہر ہے کہ ظاہر ابھی غالب ہے کہ وہ مقبول و ناجی ہے اور مخالف اسکا محذول و ناری ہو اور دنیا میں بھی اکثر تو ظاہر ابھی غالب ہوتا ہے جب کوئی عارض نہ ہو اور عارض عارض کے وقت کو ظاہر غالب ہو مگر باطن غالب ہے یعنی چونکہ اسکو تعلق مع اللہ حاصل ہے اس لیے اس کے باطن میں قوت ایسی ہے کہ لا یجشوا قَاتِ احَدًا اِلَّا اَنَّهُ كَمَا قِيلَ۔ موجد پر پائے ریزی زارش۔ چہ نولاد سندی نہی بر سرش۔ اسید و ہر ش نباشد ز کشت جہین ست بنیاد تو حید و بس۔ اور یہی قوت قلب حاصل ہے غلبہ کی گو ظہور اسکا بعد میں ہو اور اصل اس قوت کی معیت مع اللہ ہے۔ پس حقیقت غلبہ کی یہ معیت ہوئی اور چونکہ معیت امر عالی و ذوقی ہے الفاظ اس کے تعبیر کے لیے کافی نہیں اس لیے فرماتے ہیں کہ) اس غالب کی شرح وہاں سے (یعنی الفاظ سے) نہیں ہو سکتی (کَمَا قِيلَ جَعَلْنَا اَنۡ اَشْعَارَہِیۡنِ حَبِیۡا اَشَارَہِیۡنِ۔ یہ مضمون اشعار ذرہ کان خوشدہ آفتاب اتم جن میں اسی طرح بالکل شروع کے اشعار کے مضمون کی طرف ابھی اشارہ ہے لوح متعدد سال اتم جہان بیان کیا تھا کہ منکر کے انکار سے محق کو سکوت نہ چاہیے بیان دوسرے عنوان سے یہ مضمون ہے کہ گویہ اختلاف ہے مگر مذموم حسین حبیب اول باطل کا اختلاف مذموم ہے بلکہ محمود ہے اور اتفاق مطلوب کی اصل ہے اس لیے بیان اسرار و حقائق سے

باز رہنے کی کوئی وجہ نہیں اور یہی مضمون داعی تھا شتوی دفتر ششم کے تحریر کا پس اس طرح یہ عود ہو گیا
مضمون ابتدائی کی طرف کہ مثنوی لکھنا چاہیے اور فرمایا تھا کہ معیت کا احاطہ بیان میں نہیں ہو سکتا آگے نقل
ہیں کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بالکل ہی سکوت کیا جاوے کیونکہ آب حجون کو اگر کوئی سبب کھینچ سکے تو
مقدار تشکی سے قطع معلق نہ کرے پس اگر تو بحر مثنوی کا پیاسا ہے تو جزیرہ شتوی میں سیر کر (کہ وہاں وہ بحر طبع کا
جزیرہ سے مراد الفاظ اور بحر سے مراد معنی یعنی الفاظ کا مطالعہ اور سین تدریک و مراد سیر سے ہی ہے تلمو معانی
مشکف ہون کے اور اس جزیرہ کی) اتنی سیر کرو کہ ہر ساعت میں شتوی کو تم بس معنوی دیکھنے لگو (یعنی اس کے
الفاظ کی طرف التفات نہ رہے معانی ہی معانی مستحضر رہنے لگیں یہ بات غایت مراقبہ سے ہو سکتی ہے یعنی
شتوی میں اسرار معیت لکھا ہوں تم خوب غور کرو اور یہی اسرار معیت مراد ہیں شروع دفتر ہذا کے اس شعر میں
راز ہائے گفتی گفتمہ شود۔ کیونکہ مثنوی میں جیسا کہ تدبر سے معلوم ہوتا ہے زیادہ مقصود بیان کرنا باعث
معیت الہیہ کا ہے۔ پس محمد اللہ سلسلہ طویلہ کے بعد ان اشعار کا اتصال شروع دفتر کے مضمون سے ہو گیا۔
اور آئندہ اشعار میں بھی بسوق لہ الکلام ہی بیان معیت ہے چنانچہ سُرخی آئندہ مذکور عنقریب سوال سائل الخ
کے سیاق و سباق میں اسی مضمون کی تصریح ہے اور دوسرے مضامین استطراداً مذکور ہیں۔

مقام مضمون ابتدائی دفتر ہذا

<p>باد کہ راز آب جو چون وا کند ہو آب گھاس کو آب جو سے جدا کرتی ہے شاخہ تازہ مرجان بین مرجان کی تازہ شاخیں دیکھو چون حرف و صوت دم کیا شود جب حرف اور صوت سے کیا ہو جاوے</p>	<p>لفظ کا مخفیہ کا نام</p>	<p>آب یک رنگی خود پیدا کند پانی ابغ یک رنگی کو ظاہر کرتا ہے میوہ ہائے رستہ ز آب جان بین ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہیں آن ہمہ بگزار و دور یا شود تو ان سب کو چھوڑ کر دیا رہ جاوے</p>
--	----------------------------	--

(اور پراسکا بیان تھا کہ مثنوی میں اور مقصود یہ ہے کہ کلام حق میں اتنا غور کرو کہ الفاظ کی طرف التفات نہ رہے
اور معانی ہی معانی رہ جاوے ان اشعار میں اسکی مثال ہے کہ) ہو آب گھاس کو (جو کہ پانی پر پھیلی ہوئی ہو آب جو
سے جدا کرتی ہے) (اسوقت) پانی ابغ یک رنگی (یعنی بساطت) کو ظاہر کرتا ہے (اور پانی کی بساطت اور گھاس کی
ترکیب ظاہر ہے اسی طرح الفاظ مشابہہ کے ہیں ہرئی و سائر معانی ہونے میں اور مرکب ہونے میں
اور معانی مشابہہ پانی کے ہیں مخفی و مستور رہنے میں اور بسیط ہونے میں بھی کیونکہ اول جو مضمون دفعہ
ذہن میں آتا ہے وہ امر وحدانی و بسیط ہوتا ہے پھر اسکو ذہن معانی متعدد و مفصلہ کی طرف تحلیل کر لیتا ہے

اور یہ درجہ تفصیل کا مرکب ہوتا ہے مگر الفاظ کی نسبت اس میں بھی ایک گونہ بساطت ہوتی ہے چنانچہ غلام زبرد کی اضافی میں معنی کے درجہ میں تو صرف غلام مقصود ہے اور زیر محض قید اور مقصود سے خارج ہے لیکن لفظ کے درجہ میں دونوں جزو اس مرکب میں مقصود ہیں اور قوت فکریہ بوجہ اس کے الفاظ میں سے معانی کو ظاہر کرتی ہے مشابہ یاد کے ہے بعد تقریر تشبیہ جزا کے تیش مرکب کی تقریر ظاہر ہے۔ آگے ماقبل پر تفریع ہے کہ جب گھاس پانی پر سے ہٹ گئی تو مرجان کی تازہ شاخیں دیکھ لو (جو پانی میں نظر آدنگی اور) ایسے میوے بھی دیکھ لو جو آب جان سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی وہ میوے بھی پہلے پوشیدہ تھے اب نظر آئی گئے۔ اور دراصل انھا مرجان اور میوہ سے انوار و آثار معانی کے ہیں جو ان معانی پر مرتب ہوتے ہیں اور ان کو رستہ از آب جان ایسے کہا کہ یہ انوار معانی کے اولیٰ و شکم بکلام حق کی روح پر فاض ہوتے ہیں لہٰذا روح مشابہ آگے ہوئی جس سے میوے پیدا ہوتے ہیں پس یہ تشبیہ مثل ترکیب لہٰذا کے ہے اسی طرح مثل میوہ کے پانی میں مرجان بھی پیدا ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ سامع کو الفاظ سے معانی و علوم کی طرف انتقال ہوگا اور معانی و علوم میں غوص کرنے سے وہ احوال و مقامات چل ہونگے جو کہ ان معانی سے اولیٰ و شکم کے قلب پر وارد ہونے ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہر حکم احوال اکثر مقامات میں مراقبات کے اور مراقبہ غوص ہوتا ہے کسی محنی اور مضنون میں آگے ماقبل پر دوسری تقریر اور تقویت تشبیہ ہے کہ جس طرح گھاس وغیرہ کے جدا ہونے سے پانی ہی پانی منع مافیہ رہ جاتا ہے اسی طرح یہ فتویٰ اور اسی طرح ہر کلام حق جب حوت اور صوت اور کلام سے نکلتا (یعنی جدا) ہو جاوے تو ان سب کو چھوڑ کر (معانی کا) ذریعہ جاوے (تقریر یا سکی اوپر گذر چکی۔ دم سے مراد کلام لینا اس محاورہ سے ماخوذ ہے دم زدن سخن گفتن و کلام کردن)

حرف گوی و حرف نش و حرف ہا

مشکم اور سامع اور کلام

نان ہنرستان نمان پاک

روئی نینے والا شغل و روئی لینے والا اور خودی

لیک معنی شان بود و در سہ مقام

لیکن انکی روح تین مقام میں رہتی ہے

خاک شد صوت لے معنی نشد

صورت تو خاک ہو گئی لیکن معنی نہیں ہوئے

ہر سہ جان گردند اندر انتہا

یہ تینوں اخیرہ میں روح ہی رہ جاوینگے

سادہ گردند از صور گردند خاک

صورت سے سادہ اور خاک ہو جاوینگے

در مراتب ہم میسر ہم مدام

اپنا اپنے مراتب میں ایک دوسرے ممتاز نہی و دائمی بھی

ہر کہ گوید شد تو گویش نے نشد

جو کوئی کہو کہ خاک ہو گئے تو تم اسکو کہو کہ نہیں ہوئے

در جهان روح ہر منتظر

عالم ارواح میں تینوں منتظر ہیں

امر آید در صورت رُو در رُو

حکم آتا ہے صورتوں میں جاتو اس کے اندر چلی جاتی ہے

پس کہ الخلق ولہ الاکھشن

تو اس کے الخلق و انکلا من معلوم کرو

راکب و مرکوب در شان شاہ

راکب و مرکوب بادشاہ کے حکم میں ہیں

چونکہ خواہد کابک یدر سبو

جب بادشاہ کو منظور ہو تا ہے کہ بانی کمرے کے اندر آجائے

باز جان ہا را چو خواند بر علو

پھر جب حق کو عالم علوی میں بلانا چاہتا ہے

بعد ازین باریک خواہد سخن

اور اس کے بعد کلام در حقین ہو جائے گا

تا بخوشد و بگھائے خضر زود

تاکہ چھوٹی دیکھیں جلدی سے اوہل نہ پڑہیں

کہ ز صورت باری کہ ستفت

کبھی صورت سے نفور اور کبھی مستقر

باز ہم ز امرش محبت دیشود

پھر اسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے

خلق صوت مر جان راکب بران

خلق صوت آواز جو اس پر راکب ہے

جسم برور گاہ و جان بر بارگاہ

جسم تو در گاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر

شاہ گوید حیش جان را کارگوا

تو وہ بادشاہ لشکر میں کو حکم دیتا ہے کہ سوار ہو جاؤ

بانگ آید از نقیبان کانز لو

تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے کہ آؤ

کم کن آتش ہیزش افزون کن

تو آگ کو کم کر دو اسکا سوختہ زیادہ مت کرو

دیگ ادراکات خودست فرو

ادراکات کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ کی ہیں

(جس مضمون کی اوپر مثال تھی ان اشعار میں باد کہ راکم اسی کی طرف میان عود اور اسکی دوسری مثال ہے

یعنی) مشکلم اور سامع اور کلام یہ تینوں اخیر میں روح ہی (کے درجہ میں) رہ جاوینگے (یعنی جب ان کے

صور و ادیان فنا ہو جائینگے تو روح رہ جاوے گی اور مشکلم و سامع کے لیے تو اس حکم کا ثبوت ظاہر ہے کہ وہ

بدن اور روح رکھتے ہیں باقی کلام کے لیے اسکا ثبوت سو بواسطہ ہے کیونکہ کلام بوجہ قیام بالمادہ کے
مادی ہے اور صفت بدن کی ہے اور معنی بوجہ قیام بالروح المجرّد کے مجرد اور صفت روح کی ہے پس اسطرح اینہن بھی
دو مرتبے نکلے بدن کے فنا ہونے سے الفاظ فنا ہو جائیں گے اور معنی روح کے ساتھ باقی رہ جائیں گے یہ تو عود ہوا آگے
تمثیل ہے کہ حبس (روح) روٹی دینے والا شخص اور روٹی لینے والا اور خود روٹی (انجی انجی) صورت (مادیہ) سے ساڑ
(اور خالی) اور خاک ہو جائیگا (روٹی کا خاک ہونا اسطرح ہے کہ کھائے جائیگا بعد کچھ فضلہ ہو کر دفع ہو جاتا،
وہ بھی خاک ہو جاتا ہے اور کچھ جزو بدن بنتا ہے اور وہ بدن بھی خاک ہو جاتا ہے) لیکن ان (تینوں) کی
روح تین مقام میں رہتی ہے اپنے اپنے مراتب میں ایک دوسرے سے ممتاز بھی اور دائمی بھی (ان دہندہ
اور نان ستاندہ کی روح کا رہنا تو ظاہر ہے اور نان کی روح کا رہنا اس کشف کی بنا پر ہے کہ ہر شے میں اس کے
مناسب روح اور شعور ہے جس سے وہ صانع کی معرفت اور تبلیغ کرتی ہے پس روٹی میں یا تو بنظر اسکی اصل کے
کہ نبات ہے روح نباتی ہے یا بنظر خود اسکی حالت موجودہ کے روح جمادی ہے اور ان تینوں کو تین مقام
میں کہا سو روح نان کا ارواح انسانہ کے مقام میں نہ ہونا تو ظاہر ہے لیکن نان دہندہ و نان ستانہ کی
کہ دونوں انسان ہیں روحوں کو جدا جدا مقام میں کہنا اس معنی کر ہے کہ دونوں کا شخص علیحدہ ہے اور چیز بھی
علیحدہ گو دو تون چیز ایک ہی عالم کے جزو ہوں اور جو مرتبہ روح میں تخرک کا ہے اس کے اعتبار سے مقام سے
مرا مایہ التبعین ہو گا جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں تمیزی المراتب کا مفہوم اسکو بھی شامل ہے اور دائمی کہنا ان الارواح
بمعنی بقاء و طویل ہے بمقابلہ ابدان کے گو وہ بھی ایک وقت میں فنا ہو جائیں جیسا کہ شے شے ہاں آگ
سے ظاہر معلوم ہوتا ہے اگرچہ ایک ہی لمحہ کے لیے سہی آگے بھی شعر بالا ہی کا مضمون ہے کہ صورت (ظاہری)
تو خاک ہو گئی لیکن معنی (خاک) نہیں ہوئے (اور) جو کوئی کہے کہ (وہ بھی) خاک ہو گئے تو تم اسکو کہو کہ نہیں
وہ (خاک) نہیں ہوئے (بلکہ) عالم ارواح میں تینوں (روحیں مذکورہ امرائی کی) منتظر ہیں کبھی صورت سے
نفور (ہوتی ہیں) اور کبھی (صورت کے ساتھ) مستقر (اور تسلیس ہوتی ہیں آگے اسکی تفصیل ہے کہ اگر حکم آتا
ہے کہ صورتوں میں جاؤ اس کے اندر چلی جاتی ہے پھر اسی کے حکم سے علیحدہ بھی ہو جاتی ہے (جب یہ بات ہے) تو
اسکا (یعنی حق تعالیٰ کا) شاد کہ ان خلق کو کلام معلوم کر لو (جسکی تفسیر یہ ہے کہ) خلق (سے مراد)
صورت (و جسم اور) امر (سے مراد) روح جو اس (بدن) پر لکھتا ہے (راکب باعتبار تصرف و تسلیس کے کہا
پس) راکب و مرکب (دونوں) یا دشاہ (حقیقی) کے حکم میں ہیں جسم تو درگاہ کے اوپر اور روح بارگاہ کے اندر
ایہ باہر اور اندک فرق ایسے کہ راکب بوجہ غیر مادی یا لطیف المادہ جو نیچے ہی نسبت بدن کثیف المادہ
کے حق تعالیٰ کے ساتھ زیادہ مدامت رکھتی ہے اس تفاوت کو قرب و بعد سے تعبیر فرمایا) جب بادشاہ کو
منظور ہوتا ہے کہ بانی گھر ہے لے اندر آ جاوے یہ مثال ہے روح کی بدن کا نہ جانے کی ۔ وجہ تخیل روح کا
مثل بانی کے مقصود ہونا اور بدن کا مثل سب کے تابع وغیرہ مقصود ہونا) تو وہ بادشاہ لشکر روح کو حکم

و تلبه که بدن پر) سوار ہو جا و پھر جب روح کو عالم علوی میں بلاتا چاہتا ہے تو نقیبان شاہی سے آواز آتی ہے
(روح کو) کہ (اس حرکت) اتر آؤ (یعنی تعلق بالبدن کو چھوڑ دو اسکا یہ مطلب نہیں کہ اس عالم میں ایک ایک
روح کے لیے یہ رکوب و نزول ہمیشہ ہوا کرتا ہے یہ تو وجہ بطلان تاسخ کے باطل ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ میان ہر
روح کو ایک بار رکوب کا حکم ہوتا ہے اور ایک بار نزول کا پس یہ فرمانا کہ درجان روح ہر سہرہ منتظر اکتاہے انتظار
ابتداء خلق روح سے ہے نہ کہ بعد مفارقت البدن کے جیسا کہ اوپر کے ظاہر مضمون سے وہم ہو سکتا ہے خوب
سمجھ لیتا) اور اس کے بعد کلام دقیق ہو جاوے گا (اسیسا کے متعلق زیادہ مضمون نہیں لکھا یعنی یہ امر کہ بعد مفارقت
البدن کے پھر دوحین کس حالت میں ہوتی ہیں اسکو ایسی نہیں لکھا کہ اسکو بولے ہوئے سمجھنا تو قوت ہے کشف ہام
یا شاہدہ آخرت پر اور بدن اس کے سمجھنے میں غلطی محتمل ہے اور بقدر ضرورت سمجھا ممکن ہے اور اسقدر ضرورت ہے
سمجھا دیا ہے پس اسکی ضرورت نہ رہی خصوصاً اس مقام میں جو مقصود ہے یعنی مضمون بالاکمال تفسیر وہ تو احکام
ارواح کے بیان پر اصلاً موقوف نہیں غرض یہ کہ جب یہ دقیق مضمون ہے تو آگ کو کم کر دو اور اسکا سوختہ زیادہ
مت کر دو تا کہ جھوٹی دلیلیں جلدی سے ابل نہ پڑیں (مراد یہ ہے کہ) ادراکات (عقلیہ) کی دیگ چھوٹی اور کم درجہ
کی ہیں (زیادہ آگ جلائیے اس کے منظوف کو زیادہ جوش ہونے لگے گا۔ دیگ سے جو مراد ہے وہ تو خود شعر ہی
میں مذکور ہے اور آتش سے مراد کلام اور ہیزم سے مراد اسکی تقوّل کلام کو آتش سے تشبیہ باعتبار تیسرے قوی
فکر یہ کہ دی۔ مطلب یہ کہ کلام کو مفصل کرنے سے جو کہ وجہ تنگی فہم سمجھ میں نہ آوے گا اہل عقل کو جوش آوے گا
اور جوش میں اگر اعتراض و مخالفت کرینگے اور کوئی ضرورت اس پر موقوف نہیں ایسی سکوت ہی قرب الی السکون ہے
فت خلق و امر کی جو تفسیر شاعرانہ کو رہن کی گئی ہے یہ بعض کا قول ہے۔ باقی مضمون اس مقام پر مذکور ہے
وہ دوسرے دلائل سے ثابت ہے اس تفسیر پر موقوف نہیں ایسی دوسری تفسیر جو قریب اختیار کرنا جامع ہو
وہ یہ کہ خلق سے مراد پیدا کرنا و امر سے مراد حکم کرنا یعنی خالق بھی وہی ہن اور آمر و عالم بھی وہی۔ یہ اگر سب سے
ہے کہ اس کے قبل ارشاد ہے کہ اِنَّا رَبُّکُمْ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ
اَسْمِیْنَ خَالِقِ ہُوْنِکَا و کر ہے اس کے بعد ہے ثُمَّ اسْتَوٰی عَلٰی الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ الَّذِیْ لَیْلُ الْقَدَرِ
یَطْلُبُہٗ حَیثُ شَآءَ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ مُسْتَخَرَاتِ بِاَمْرِہٖ اَسْمِیْنَ بَیِّنَاتُ
و تصریح لفظ بامریہ امر ہونے کا بیان ہے۔

ور غمام حرف شان پنهان کند

اور ابر حروف میں اُن کو پنهان کرتا ہے

پر وہ کہ ز سلب ناغیر بو

ایسا جزو واقع ہو کہ سبب بحر خوشبو اور کوئی چیز نہیں آتی

پاک سجانے کہ سیستان کند

کیا پاک ذات ہے کہ سیب کا باغ تیار کرتا ہے

زین غمام بانگ و حرف گفتگو

اس ابر صوت و لفظ و کلام سے

ہائے افزون کشتی این بوز اہوش

البتہ اس خوشبو کو تم ہوش کے ساتھ کھینچو

یونکہ داروبہ ہمیشہ از زکام

خوشبو کو محفوظ رکھو اور زکام سے بچو

تا نینداید مشامت از اثر

تاکہ اثر سے تمہارا مشام پر نہ ہو جاوے

چون جماد و فسرہ تن شگرفت

یہ لوگر خل جاد کے ہیں اور افسرہ ہیں اور بن چھاٹا

چون بین بن برف در پوشد کفن

جب زمین اس برف کا کفن پہن لے

ہین برآ از شرق سیف اللہ را

ہاں مشرق سے سیف اللہ کو نکالو

برف از خنجر زندان آفتاب

برف پر وہ آفتاب خنجر لگا دے

زانکہ لا شرقی ولا غربی ست او

اسی لیے کہ وہ نہ شرقی ہے اور نہ غربی ہے

کہ چہ از جن نجوم بے ہدی

کہ کیا سبب کہ محکم چھوڑ کر تو نے ستارگان غیر ہادی

تا سوے صلت بد گرفتہ کوش

تاکہ کان پکڑ کر تم کو اصل تک لیجاوے

تن بیوش از باد و بود سرد عام

تم عوام کی سرد ہو اور سردی سے بدن کو چھپائے رکھو

اے ہواشان از زمستان سرد تر

اے مخاطبِ مکی ہوا زمستان سے بھی سرد تر ہے

محجب انفاش شان از تل برف

ان کو سانس تودہ برف سے نکلے ہے ہیں

تنغ خورشید حیدام الدین بزن

تو تم خورشید حسام الدین کی تلوار مارو

گرم کن زان شرق این درگاہ را

اُس آفتاب سے اس درگاہ کو گرم کرو

سیلہا ریزد ز گہہا بر تراب

پہاڑوں پر سے خاک پر بہت سی ہیلین جاری کرے

یا نجم روز و شب حربی ست او

نجوم کی ساتھ روز و شب مشغول حرب ہے

قبلہ کردی از لئیمی و عی

لئیمی اور کوری سے قبلہ بنایا ہے

ورجی کہ لا اِحْبَ الْاَقْلَینِ

اسکیا زہر ہو کہ جھکو اُس میں کا مقولہ جو قرآن مجید میں مذکور ہے لا اِحْبَ الْاَقْلَینِ یہ خوش معلوم نہ ہوگا

زَن ہمی رنجی زو اَشَقَّ الْقَدَرِ

ایسے تو دَا اَشَقَّ الْقَدَرِ سے رنجیدہ ہے

شمس پیش تست اعلیٰ مرتبت

آفتاب تیرے نزدیک بڑا عالی مرتبہ ہے

ناخوش تیدا اِذَا النَّجْمُ هَوَىٰ

ایسے جھکو اِذَا النَّجْمُ هَوَىٰ ناخوش معلوم ہوگا

ناخوش تاید مقالِ آن امین

اسکیا زہر ہو کہ جھکو اُس میں کا مقولہ جو قرآن مجید میں مذکور ہے لا اِحْبَ الْاَقْلَینِ یہ خوش معلوم نہ ہوگا

از تشریح در پیش بستی کمر

ترنے چاند کے سامنے قوس قزح کا چمکا باندھا ہے

منکری این را کہ شمس کی سرت

تو اسکا بھی منکر ہے کہ آفتاب بے نور پہ جاوے گا

از ستارہ دیدہ تصرف ہوا

تو تو ہوا کا بدلتا ستاروں سے جانے ہو ہے

در شرق فی القاموس الشمس۔ در مصرعہ اول معنی ثانی و در ثانی معنی اول مراد است۔ او پر اشعار اگر شدی عطشان الی قولہ چون زحرف وصوت الابیات میں معانی کا الفاظ میں ستور ہونا اور الفاظ میں غور کر کے معانی تک پہنچنے کا ارشاد عقابیان اُسی معنوں کی طرف عموماً پس فرماتے ہیں کہ کیا پاک ذات ہے کہ سبب کا بارغ تیار کرتا ہے اور ابر حروف میں اُن کی سیون کو پنهان کرتا ہے (معانی و اسرار کو سببستان تشبیہ وی اور الفاظ کو اُس ابر غلیظ سے جھکو فرض کر لیا جاوے کہ اتفاق سے کسی بارغ سبب کو ایسا محیط ہو گیا کہ بارغ کے درخت او سبب بالکل نظر نہیں آئے اسی طرح الفاظ میں معانی اصلاً محسوس نہیں ہوتے اور ظاہر بھی ہے کہ معانی معقولات سے ہیں نہ کہ محسوسات سے پس) اس ابر صوت و لفظ و کلام سے (اُس سببستان معانی پر) ایسا پردہ واقع ہے کہ (اُس) سبب سے بجز خوشبو کے اور کوئی چیز نہیں آتی (پردہ میں رابطہ یعنی است محذوف ہے بیان خوشبو سے مراد مدلول اولیٰ لغوی الفاظ کا جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے لیے صرف معرفت لغات و اتفاقات کافی ہے کیونکہ اگر اتفاقات نہ ہو گوشت کی معرفت ہو تب بھی وہ ذہن میں نہ آوے گا اور وہ دال ہے معنی مقصود پر جسکی طرف ذہن منتقل ہونے کے لیے فکر و مراقبہ کی حاجت ہے یعنی جس طرح اگر بارغ سبب ابر میں مستور ہو جاوے تو صرف خوشبو سے اُسکا پتہ لگتا ہے اسی طرح معانی غنی تحت الفاظ کا ترجمہ لغویہ سے کچھ پتہ چلتا ہے جب یہ بات ہے تو البتہ اس خوشبو کو تم بوشن کے ساتھ کھینچو تا کہ (مغزل) کان بکڑ کہ تم کو اصل (مقصود) تک لپچا وے (مطلب یہ کہ مدلول لغوی میں بوش و فکر کے ساتھ غور کرو تا کہ معنی مقصود تک پہنچ جاؤ اور اُس)

غرض کو محفوظ رکھو اور اس کو محفوظ رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کی قوت مدد کو موانع سے محفوظ رکھو تاکہ وہ بھی محفوظ رہے مثلاً زکام سے بچو جو قوت شامہ کو معطل کر دیتا ہے اسی طرح بیان بھی اپنی قوت التفاتیہ کو معطل نہ کرو جس کی وجہ سے اُدھر توجہ ہوتی ہے اور پھر وہ توجہ سبب ہو جاوے گی حصول المقصود فی الذہن کی اور اس کو موانع التفات سے بچاؤ اور زکام سے بچنے کا طریق یہ ہے کہ اسباب زکام سے بچے مثلاً بدن کو چھانے لگے کہ ہوا سے سرد نہ لگے اسی طرح تم (بھی) عوام (یعنی اہل دنیا) کی سرد ہوا اور ہستی سے بدن کو چھانے لگو یعنی ان کی صحبت سے جو کہ قلب میں افسردگی پیدا کرنے میں مثل سرد ہوا کے ہے بچے رہو اور جس طرح ہوا سے سرد سے زکام ہو کر قوت شامہ باطل ہو جاتی ہے اسی طرح محبان دنیا کی صحبت سے طلب حق سے افسردگی اور طلب دنیا میں انہماک ہونے سے قوت التفاتیہ الی المقصود جاتی رہتی ہے کیونکہ ایک ذہن دو طرف متوجہ نہیں ہوتا جب دنیا کی طرف التفات ہو گا مقصود کی طرف نہ رہیگا اور وہی اول قدم تھا وصول الی المقصود کا جیسے خوشبو اول دال ہے سبب پر غرض اُن لوگوں کی صحبت سے بچو تاکہ اُن کے اثر سے تمہارا شامہ (یعنی قوت شامہ مادۃ مانعہ اور کاسے) پُر نہ ہو جاوے۔ آئے مخاطب ان کی ہوا (یعنی صحبت) زمستان سے بھی سرد تر ہے یہ لوگ خل جاوے کہ میں اور افسردہ ہیں۔ اور بدن (دیکھو تو) اچھا خاصہ ہے (کہ قال اللہ تعالیٰ وَاِذَا رَأٰی تَجَمُّعًا فَتَعٰیذًا اَجْسَامًا مُّخْتَلِفًا اِلَیْہِ اَوَّلًا) ان کے سانس کو یا قوتہ برف سے نکل رہے ہیں (مطلب یہ کہ ان کے کلمات بھی باطل سرد اور بے اثر ہیں جو کہ قلب میں کچھ بھی کر گئی طلب و محبت الہی کی نہیں پس ان کی صحبت سے بھی یہی اثر پیدا ہوتا ہے جلیا اور اس کی وجہ بھی بیان کی گئی کہ ان کی صحبت سے ذہن دنیا کی طرف ملتفت ہو جاتا ہے اور دو طرف توجہ ہوتی نہیں اس لیے مقصود حقیقی اور اس کے واسطے بھی بے التفاتی ہو جاتی ہے حتیٰ کہ واسطہ اولیہ سے کہ التفات سے طرف مدلول لغوی کلام اہل حق کے نیز التفات ہو جاتا ہے آگے اس کا علاج بتلاتے ہیں کہ جب زمین اس برف کا کفن نہیں لے (یعنی زمین کثرت برف سے کفن پوش کے مشابہ ہو جاوے) وجہ نہ ثابت سفیدی ہے برف اور کفن کا مطلب یہ کہ تمہاری ہستی جب زمین کی طرف اُس صحبت سرد سے متاثر ہو جاوے (تو تم) اُس پر خورشید حسام الدین کی تلواریں مارو (یعنی خورشید کا جو کہ مشابہ تلواریں ہے) افادہ برف میں اس پر اثر ہو جائے مطلب یہ کہ تلواریں حسام الدین اور اسی طرح دوسرے کا طین کے فووض صحبت و کلام سے اُس صحبت سرد کے اثر کو زائل کرو اس خورشید حسام الدین میں شوی بھی داخل ہے کیونکہ اس کا سبب وہی ہیں تو اس میں شوی سے تنفید ہو گیا بھی اشارہ ہو رہا ہے جو خاص میں عودہ ہو چکا جسٹ شمار قریب کی طرف گردش عطشان بر منوی ائمہ اور بعض اشعا عییدہ واقفہ فی ابتدائہ الجلد کی طرف تشریف کش علی مرت علی قولہ بایمانے کان بود آئمہ آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) ان (اسے مخاطب) مشرق سے سیف اللہ کو نکالو (اس سے مراد وہی ہے جس کو اور برتخ خورشید حسام الدین کہا تھا وہ ان اہل اللہ کی طرف اس کی اضافت تھی یہاں اللہ کی طرف اور دونوں کا ایک حال ہے نکالنے کا مطلب یہ کہ اس کو کام میں لاؤ اور) اُس

الوہیہ اور استقلال فی التصرف کی نفی ہے جو اعتقاد منجم کے خلاف ہے اسلئے ظاہر ہے کہ اسکو پسند نہ ہوگا
(مین نے جو کلمہ تاکا ترجمہ یہ کیا کہ اسکا اثر یہ ہوا یعنی اسکا یہ ہے کہ اسکو لام عاقبتہ قرار دیا گیا اور
ظاہر ہے کہ جس فعل کا یہ اثر ہو کہ اس سے نبی صاحب وحی کا قول ناخوش اور غلط معلوم ہو وہ فعل
خودم ہو گا پس یہ توجہ الی الکواکب میں کا یہ اثر تھا مذکور ہو گی آگے بھی بقیہ خطابے شمس کا منجم کو کہ
تو نے چاند کے سامنے قوس قزح کا چشکا باندھا ہے (یہ کیا ہے خدمت سے فارسی میں کہ سبق ای معنی
مین محاورہ ہے یعنی توجہ چاند کا خام بنا ہے) اسلئے تو وَالشَّقِ الْقَمَرُ سے رنجیدہ (اور ناخوش) ہے
کیونکہ معجزہ شق القمر سے فصد قمر کا اور انفعال اسکا ثابت ہوتا ہے اور منجم فلسفی اُسین خرق والیتا
کو محال مانتا ہے اسواسلئے اس معجزہ کا سننا اسکو ناگوار ہو گیا گا۔ اور قزح چونکہ شکل کمان ہوتی ہے اور
یہی شکل مقوس شکر کی بھی ہوتی ہے اسلئے پٹکے کو اس سے تشبیہ دیدی اور چونکہ اسکو نجومی سے خاصیت
ہے اسلئے یہ تشبیہ زیادہ بدیع ہو گئی۔ اور ایک نسخہ مین از فرج دیکھا گیا یہ بہت بے تکلف ہے اور مصرعہ
ثانی مین بھی ربکی کا مقابلہ بھی اس نسخہ کا مرع ہے۔ آگے بھی اُسی کو خطاب ہے کہ تو اسکا بھی منکر ہے کہ
آفتاب (قیامت کے روز) بے نور ہو جاوے گا (اور وجہ اسکا یہ کہ آفتاب تیرے نزدیک بڑھ لے گا تیرے
سے) اور اس تکویر مین اسکا دو اور نقص لازم آتا ہے اسلئے اسکا انکار کر کے گا) تو تو ہوا کا بدلتا
(مراد فصل کا بدلتا) ستاروں سے جانے ہوئے ہے (یہ دیدن یعنی رؤیت قلبی ہے) اسلئے تجھ کو اِذَا الْجُحُ
مُ هَوَّاهَا (کا مضمون) ناخوش معلوم ہو گا (کیونکہ اس سے ستارہ کا مفصل و متاثر ہونا ظاہر ہوتا ہے
جو کہ نقص ہے اور یہ اعتقاد منجم کے خلاف ہے باقی نفس غروب نجم کا تو وہ بھی منکر نہیں پس ناگواری
باعتبار اس دلالت کے ہے اور جو اس مراد اگر معنی متبادر ہے جاوین تب یہ توجیہ ہو جاوے گی کہ
فلاسفہ طبعیین کہ منجمین بھی انکی ایک قسم ہے اسکے قائل ہیں کہ کواکب کی حرارت سے ہوا مین تحلیل ہوتا ہے
اس سے اُسین حرکت ہوتی ہے۔ تو تصرف یعنی تحریک ہو گی۔

اے بسا نامنے کہ بسیر عرق جان

بھر بھی بہت افراد وئی کے رگ جان ہی کا طے ہو جائیں

اے بسا آبا کہ کردا و تن خراب

بھر بھی بہت افراد بال کے مین کہ وہ تن کو خراب کے دیتے ہیں

میزند بر گوش تو بیرین پوست

مرف تیرے کان کو پر او پر ہی پوست کے باہر رہتی ہے

خود مؤثر تر نہ باشد ز نمان

چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہیں ہے

خود مؤثر تر نہ باشد نہ ہر ز آب

ستارہ یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہیں

مہر آن جان تست پند دوست

سداو کی محبت تو تیرے جان مین گھس رہی ہو محبوب کی نصیحت

اور پرا بطل تھا اعتقاد منجم کا در باب تاثیر کو الکتب بیان علی سبیل التمثیل والتسلیم کلام ہے اور اس کا خطاب بھی اسی شخص لا شرقی ولا غربی کی طرف سے منجم کو ہے جس کا اس حد لایین ذکر ہے زانکہ لا شرقی ولا غربی است اور بانجم روز و شب عربی است اور یعنی اگر فرض بھی کر لیا جاوے کہ کو الکتب میں کچھ اثر ہے لیکن بھر بھی وہ تاثیر مستقل نہیں تابع شدت حق کے ہے اسی کی تقریر اس طرح فرماتے ہیں کہ (چاند یقیناً روٹی سے زیادہ مؤثر نہیں ہے) کیونکہ روٹی کی تاثیر یقینی ہے اور چاند کی تاثیر غیر یقینی (اس طرح سے کہ منکرین کے نزدیک تو اس کی نقیض یعنی عدم تاثیر یقینی ہے اور مدعیین کے نزدیک بوجہ عدم دلیل کے محض تخمینی و قبی اور ظاہر ہے کہ یقینی بحیثیت ثبوت کے غیر یقینی سے اقویٰ ہے۔ و نیز روٹی جزو بدن ہوتی ہے اور چاند منفصل ہے اور جزو کما موقوف علیہ البقا ہونا اظہر ہے نسبت مفصل کے موقوف علیہ ہونے کے کیونکہ جزئیّت تو خود اس توقف کی مقتضی ہے اور مفصل کے لیے دلیل مستقل کی حاجت ہے پس روٹی کی تاثیر قوی ہوئی چاند کی تاثیر سے (مگر) بھر بھی بہت سے افراد روٹی کے رگ جان ہی کے قاطع ہو جاتے ہیں (اور اس کی وہ تاثیر نافع باطل ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی دوسرے مؤثر کے تابع ہے اسی طرح کو الکتب بھی باوجود فرض تاثیر کے دوسرے مؤثر کے تابع ہو گا مستقل نہیں ہو گا پس اعتقاد استقلال باطل ہوا اور یہی تقریر آئندہ شعر کی ہے یعنی) ستارہ نہ ہر وہ یقیناً پانی سے زیادہ مؤثر نہیں بھر بھی بہت سے افراد پانی کے ہیں کہ وہ حق کو خراب (یعنی بیار و ہلاک) کر دیتے ہیں (اس کی تقریر بھی مثل شعر بالا ہے) مگر ایسے منجم باوجود اسکے ستارہ کی محبت تو تیری جان میں گھس رہی ہے اور محبوب (یعنی حق تعالیٰ کی نصیحت صرف تیرے کان کے اور پراو پر ہی پوست سے یا ہر رستی ہے) یعنی اندر اثر نہیں کرتی امین تحقیق ہے منجم اور ہر مشغول الغیر کی کوتاہی کی طرف توجہ کرتا ہے اور حق کی طرف التفات نہیں کرتا گویا اسمیں اشارہ ہے مضمون شعر گذشتہ کی طرف چون زمین زین برت الگ جس کا حاصل ترغیب ہے استفادہ کی اہل اللہ سے جو مالک ہیں قالاً و حالاً بند محبوب کے پس ان ترغیب ہے اس طرف توجہ کرنے کی اور بیان ملامت ہے اس طرف توجہ نہ کرنے کی

پندر تو در مانگیر و ہم بدین
تیری نصیحت سے اندر اثر نہیں کرتی اس کو بھی جانے کہ
کہ مَقَالِیدُ السَّمَوَاتِ اَنْ اُوسْت
کہ سبلی ملک میں تمام آسمانوں کی کنجیاں ہیں
لیکے فرمان حق نہ ہد اثر
لیکن بدون حکم حق کے اثر نہیں پیدا کرتا

پندر ماد تو نہ گیر دے فلان
ہمارے نصیحت سے اندر اثر نہیں کرتا
جز مگر مفتاح خاص آید ز دوست
مگر جز اس کے کہ ایسے دوست کی طرف سے کہ خاص مفتاح آجاوے
این سخن همچون ستارہ است و قمر
یہ کلام مثل ستارہ اور قمر کے ہے

اشعار ہو گیا پس استافرق ہے کہ اس شعر بالا میں بر تقدیر فرض تاثیر کے گفتگو تھی اور بیان نور و ضیاء اثر و قی
 ہے لیکن نفس مقصود تو نہیں بدلا یعنی عدم استقلال فی التاثر اور بیان تک کلام حق کی تاثیر کا مطلق ہونا
 مثبت پر ارشاد فرمایا تھا آگے اُسکے محل تاثیر کی تعیین فرماتے ہیں جسکے ساتھ مثبت متعلق ہو جاتی ہے پس
 (ارشاد ہے) یہ جو ساتھ بے حجت ہے (جسکو ادب کے ایک شعر میں اس عنوان سے تعبیر فرمایا ہے) راہیکہ
 لا شرقی ولا غربی ست اور جس سے مراد فیض روحہ کا میں کے ہیں جیسا اُس شعر کی شرح میں مع توجیہ عنوان
 منکور بیان ہوا (یہ ایسے کا فون براثر ہو چکا ہے) اور اثر ہو چکا ہے (جو جو یاے وحی ہیں) یہ ہے وہ
 محل تاثیر یہ ایسا مضمون ہے جیسا کلام مجید میں ہے قوله هُدًى لِّمَنْ يَّشَاءُ لَمْ يَخُفْ يَمْشِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَقَالَ
 فَجَاءَهُ لَقِي فِي هَذِهِ الْحَقِّ وَمَتَى عِظَةُ ذِكْرِي لِلْمُؤْمِنِينَ حالانکہ دوسری آیات میں
 هُدًى لِّلنَّاسِ اور اِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ بھی وارد ہے جس کا حاصل مطلب یہ ہے
 کہ عادتہ اللہ جاری ہے کہ جو جو یاے حق ہوتا ہے اُسکو حق تک پہنچانے کے ساتھ مثبت متعلق ہو جاتی ہے
 پس طلب حق علامہ سے تعلق مثبت کی توجہ محل تعیین طالب حق ہوا آگے اس مضمون کا بیان ہے جو کانون تک پہنچا کر وہ
 یہ کہ (کہ تم لوگ (اے مخاطبین) حجت سے (کہ عالم اجسام ہے) حجت کی طرف (کہ عالم ارواح ہے) آؤ
 (یعنی ارواح کی طرف متوجہ ہو یا تو یہی کہ کا میں کی ارواح سے فیض حاصل کرو اور یا یہ کہ اپنی ارواح کی مصلح
 کرو) تاکہ تمکو موت جو کہ (اہلک میں) مشابہ کر کے ہے بھاڑ نہ ڈالے (یعنی پھر تمکو بقا نصیب ہو جاوے
 کما قبل) ہرگز نیرد آئد نہ دش زندہ شد بعشق و ثبت ست ہر جرمیہ عالم دوام ماہ آگے اس ستارہ
 و حجت کے فضائل بغیر تر خیب اُس سے استفادہ کے بیان فرماتے ہیں)

شمس دنیا و صفت خفاش اوست

شمس خفاش تو اپنی صفت حالت میں کھانا ششوی اُسکو شمش خفاش

پیکانہ اندر تپ دروق اوست

اور پیکانہ تپ میں اور ایک دق میں ہے

شتری بافت جان پیش آمدہ

شتری ستارہ نقد جان لیے ہوئے سامنے حاضر ہوا ہے

لیک خود رانی نہ میدان محل

لیکن اپنے لیے ریسار تہ نہیں دیکھتا

آہنچان کہ لمعہ در پاش اوست

جیسا اُسکا ایک گوہر پاش لمعہ یعنی شعاع ہے

ہفت چرخ از رقی ررق اوست

سات آسمان نیلگون اُس کی غلامی میں ہیں

زہرہ چنگ مسئلہ دروے زدہ

زہرہ ستارہ نے پنجہ سوال اُسکے دامن میں مارا ہے

در ہولے دست بوس او ز حل

اُسکی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے

دست پانچ چندین خست از و
مخزنه اپنے ہاتھ پاؤں کے سب کے غلغلی کر کے ہیں

باہم این ہمہ انجم بہ جنگ
انجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ میں ہیں

جان لیست ماہمہ رنگ و قوم
جان نودہ ہے اور ہم سب رنگ و نقوش میں

فکر کو آنجا ہمہ نورست پاک
فکر کمان ومان نورس نورست دس ہی ہے

وان عطار و صدقہ قلم شکست از و
اؤ اعلیٰ طرہ تارونے اس کے سب کے رون قلم توڑ دے ہیں

کلے رہا کردہ تو جان بگزید رنگ
کہ تو نے جان کو چھوڑ کر رنگ کو اختیار کر رکھا ہے

کو کب ہرنگ اؤ جان نجوم
اس کا ہر کو کب نہ کہ نجوم کی وجہ ہے

بہرست این لفظ فکر لے فکر ناک
یہ تو تیرے لیے لفظ فکر کہ دیا ہے اسے حاجہ فکر

(وہ ربط اور کے مضمون کے ختم پر مذکور ہو گا کہ ترغیب استفادہ کے لیے ہمارے ہیئت کے فضائل بیان فرمائے ہیں کہ) جیسا اسکا ایک گورہ ریش لمحہ یعنی شعلہ چشمیں نیا تو (اس کے سامنے) اپنی صفت و حالت میں اس کا خفاش یعنی کے سامنے مثل خفاش کے ہے (اور ہر چند کہ ستارہ ہیئت سے مراد بقضائے مقام جیسا اور بیان ہوا فیوض روحیہ میں لیکن بیان سے جو اسکے اوصاف بیان کرنے کے بعد شعر طمان و لست اے میں اسکو جان لیا ہے مقابل رنگ اور رنگ کا مصداق زبان نجوم نجوم کو کہا ہے جو کہ اجسام ہیں اور اجسام کا مقابل روح ہے جسکا مقنا یہ ہے کہ جانی سے مراد روح ہے نیز کسی شعر میں اسکے لیے فکر کو ثابت کیا ہے جو صفت جوہر کی ہو سکتی ہے نہ کہ عرض کی اور فیوض روحیہ عرض ہیں یہ سب قرائن اسکے ہیں کہ یہ فضائل روح کے ہیں جو صاحب فیوض ہے بلکہ اور کے صفات مثل لاشرقی و لا غربی اور ہیئت وغیرہ کے حقیقہ روح ہی کے مناسب ہیں اور فیوض کے لیے قرائن کا اثبات ہوا سکا کیا جاسکتا ہے لیکن مقام کی ضرورت سے اسکا مصداق فیوض کو کہنا چاہیسا اور کے ان اشعار کی شرح میں غور کر نیسے معلوم ہوتا ہے۔ تو بیان کلام میں ہو گا استفادہ پر مروج یعنی ستارہ سے مراد فیوض تھے اور ضمیر راجع یعنی فکر اؤ سے جو بیان کے شعرا دل میں واقع ہے اسکا ملا پس یعنی روح ہے جو محل فیض ہے اور مثل خفاش کے مراد یہ کہ مغلوب کی اور یہ ظاہر بھی ہے کہ انوار جہانیاں انوار روحانیہ سے مغلوب ناقص ہیں کیونکہ ان انوار جہانیاں سے صرف محسوسات مادیہ کا ادراک ہوتا ہے اور انوار روحانیہ سے معقولات مجودہ کا جن میں ذات و صفات واجب تعالیٰ بھی ہے و مشتتات مکابینہ تھا اور یہی اصل ہے اشعار آئندہ کا بھی جسکو کمایات و استعارات کے پیرایہ میں بیان کیا ہے جیسا کہ فرماتے ہیں کہ سات

آسمان سلگون اُس (ستارہ) بہت بالمعنی انسانی (یعنی روح) کی غلامی میں ہیں (اور از قرینہ اور غلامی میں یہ
مناسبت بھی ہو سکتی ہے) اور نوکر و نچا کر و ن کو کار و بار میں ملے ہوئے خیال سے نیکل کر پڑے بنانے کی
عادت ہے اور یک ماہ (اُس کے سامنے) تپ ہیں اور (تپ کے اقسام میں سے بھی تپ) بوق میں ہے (بیکل
لفظ لاتا بوجہ سرعت سیر قمر کے کیونکہ شمس سال بھر میں اپنے دائرہ کو قطع کرتا ہے اور قمر ایک ماہ میں اور دوں کا
لفظ لاتا بوجہ کما بیش اُس کے نوکر کے نہایت مناسب ہے) زہرہ ستارہ نے خیمہ سول (واہتیاں) کا اُس (ستارہ
بجبت) کے دامن میں مارا ہے (اور مشتری ستارہ فقہان لیے ہوئے (اُس کے) سامنے حاضر ہوا ہے
(یہ سب تعبیرات ہیں تابعیت و ناقصیت کی اور زہرہ کے لیے کہ مطرب فلک کہلاتا ہے لفظ جنگ کہ یعنی ساز
یعنی آتا ہے اور مشتری کے لیے کہ یعنی خریدار بھی ہے لفظ فقر نہایت مناسب ہے) اُس (ستارہ) بجبت
کی دست بوسی کی خواہش میں زحل ستارہ بھی ہے لیکن اپنے لیے ایسا مرتبہ نہیں دیکھتا (کہ اُس کی دست بوسی
کرے) مریخ نے اپنے ہاتھ پاؤں اُس (ستارہ) بجبت کے سبب کس قدر زخمی کر رکھے ہیں (یعنی اپنی جان کہ
کھو رہے) اور مریخ کے لیے کہ جلا و فلک کہلاتا ہے خشن نہایت موزون ہے) اور اُس عطار ستارہ نے اُس کے
سبب سیکڑوں قلم توڑ ڈالے ہیں (یعنی عاجز ہو گیا ہے عطار و گے کے لیے کہ کاتب فلک مشہور ہے قلم شکست
نہایت موزون ہے) اور منجم کے ساتھ یہ تمام نجوم جنگ (و جدل) میں (شغول) ہیں کہ تو نے جان کو (کرتاؤ
بجبت ہے) چھوڑ کر رنگ کو (یعنی ہلکے محسوسات مادیہ ہیں اور رنگ خواص مادہ سے ہے) اختیار کر رکھا
ہے (چنانچہ آگے جان اور رنگ کی تفسیر ہے کہ) جان تو وہ ہے اور ہم سب رنگ و نقوش ہیں (میں ضمنی قریب
قریب اس ضمنیوں کے ہے جو کئی شعرا و پرکند را بانجم روز و شب حربی ستارہ کہ چارہ از من نجوم بے ہدی و بان
یہ عنوان تھا کہ وہ ستارہ بجبت نجم سے خلاف کرتا ہے اور بیان یہ عنوان ہے کہ نجوم نجم سے خلاف کرتے
ہیں معنون دونوں کا ایک ہی ہے یعنی حقیقی نجوم کی اعراض عن النافع و اشتغال بالمضر میں آگے بقیہ قول ہے
نجوم کا کہ) اُس (ستارہ) بجبت کا ہر کوکب فکر (گویا) نجوم کی روح ہے (یعنی وہ روح تو جان ہے ہی اُس کے
و فعال و اعراض بھی نجوم سے افضل ہیں طبعی روح افضل ہوتی ہے جسم سے اور وہ انہی ظاہر ہے کہ نور
کوکب نور بہری کو تپا ہے قاصد حسیہ فانیہ تک اور وہ فکر بہری کرتا ہے قاصد معنویہ باقیہ تک جس کا
افضل ہونا اُن قاصد سے ظاہر ہے اور فکر کو جان کنسا اس معنی کو بھی ہے کہ جان مجروح ہے اور فکر اسکی
صفت اور مجروح کی صفت مجروح ہے اور اسی بنا پر تھوڑی دورا و پر کے شعر میں اُسی روح کی صفات یہ فرق کی
نسبت کہ کیا تعجاز انکہ لاشرقی و لاغربی ستارہ جیسا کہ اُسکی شہر میں مذکور ہوا ہے اُس کے حوالا نامی طرف سے
افرا ہے کہ اس روح کے لیے جو اس شعر میں فکر کو ثابت کیا گیا ہے تو وہ (بان) فکر کنسا وہان تو سر اسر و تقدیر
ہی ہے یہ تو تیرے (سمجھانیکے) لیے لفظ فکر کہہ رہا ہے اسے صاحب فکر (و جہہ) کہ فکر کہتے ہیں ترتیب معلومات
لاستخراج المجولات کو اور صاحب قوت قدسیہ کو اسکی اہتیاں نہیں اور بیان اُسی روح کا ذکر ہے جس کو

وقت قدسیہ حال ہو کیونکہ وہ اسی سے استفادہ کی ترغیب ہے اور اسی کی وجہ سے چنانچہ اسی کے ظاہر کرنے کو
اقتضیٰ تہذیب اضرب میں لفظ روح کے ساتھ لفظ اس کو برجا دیا ہے اور یہ طلب نہیں کہ روح سے فعل فکر کبھی
صادر نہیں ہوتا کیونکہ فکر کبھی اسی کا فعل ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس روح کا بیان ذکر ہے وہ فکر سے بزرگ ہے
اور نور مقدس قوت قدسیہ کو کہا دوسرے مصرعہ کی تقریب یہ ہے کہ پھر جو لفظ فکر اس کے لیے استعمال کیا گیا اسے
فائدہ قوت قدسیہ تہذیب سمجھانے کے لیے کیا گیا کیونکہ تو اسے ادراک قدسی کو سمجھے گا نہیں اور اس تعبیر کو
سمجھنے کے واسطے اس تعبیر کو اختیار کیا گیا ورنہ مراد صرف ادراک ہے پس کوکب فکر کے معنی کوکب ادراک
میں مجازاً اطلاقاً القید علی المطلق

ہیچ خانہ در گنجد بخیم ما

اور ہمارا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں ملتا

نور نامی و در احد کے بود

نور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی

تا کہ دریا ضعیف در و مند

تا کہ ضعیف العقل جہاں ہو وہ ایک گناہ ادراک

تا کہ عقل مجد راسیل

تا کہ عقل بستہ کو کشادہ کرے

ہر ستارہ خانہ دارد در علا

تمام ستارہ کو جانب علویں میں ایک خانہ اور جزیرہ کہتے ہیں

جان بے سود در مکان کے در و د

روح جو کہ جہت مبطل ہے وہ خیر میں کب جاوے گی

لیکے تشبیہ تصویر کے کند

لیکن ایک تمثیل اور تصویر کر لیتے ہیں

مثل نبود لیک شبہ ان مثل

مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے

(مجد بخیم معنی بستہ شدہ و گسل فہم کاف فارسی و سکون یاے فارسی معنی مجہول دفع کردن و فرستادن و نامزد کردن
و دودل کردن و مراد آزاد کردہ و کشادہ و مقابل بستہ شدہ و فیل مالہ مثال یہ مربوط ہے اوپر کے ان اشعار سے جہیں
فروض روح کو کہیں ستارہ جہت کہہ رکھیں تم قباب لائشرفی و لائشرفی کہہ کر کے خود یہ احکام بالذات روح کے ہیں
اور اس کے واسطے سے قیوس پر مجہول کر دیے گئے غرض اس سے روح کو کوکب و شمس کہا جانا احاطہ لازم آیا تو اس
تشبیہ سے ممکن ہے کہ کوئی کم فہم ماندا تا نہ سمجھ لیتا حالانکہ تشبیہ کے لیے یہ لازم نہیں ان اشعار میں اس دوسرے کو دفع
قولے ہیں اور غرض تشبیہ کی بیان کرتے ہیں یعنی تمام ستارے کو جانب علویں میں لیکن خانہ اور جزیرہ کہتے ہیں
اور ہمارا (یعنی کالمین کا جو ستارہ ہے وہ کسی چیز میں نہیں ملتا) کیونکہ اس نجم سے مراد روح ہے اور روح جو کہ

جست سے مترا ہے وہ چیز میں کب جاوے گی (اور وہ بوجہ تجدد کے ظلمت باد اور حدود سے نرہ ہے تو وہ ذر
غیر محدود ہوا اور) اور غیر محدود کے لیے حد کب ہوگی (اور ممکن کے لیے حلازم ہے ایسے یہ ممکن ہو اگر روح
کسی چیز میں نہیں سمائی اور ساتھ ہی تیز توان میں مائلت تامل نہ ہوگی) لیکن باوجود اسکے جو تشبیہ دیکھائی ہے
تو غرض یہ ہوتی ہے کہ اسکی (ایک تشبیل اور تصویر) (تجویز) کر لیتے ہیں تاکہ ضعیف العقل جو طالب ہودہ ایک گونہ
ادراک کر لے (پس) وہ (مشبہ بہ) اس روح کا (مثل نہیں ہوتا لیکن مثال ہوتا ہے) (مثل کہتے ہیں مائل فی النسخ کو
اور مثال مشارک فی الوصف کو) تاکہ (وہ مثال) عقل نسبت کو (اسی قدر) کفادہ کر دے (یعنی عقل متوسط جو
اسکے ادراک میں نسبت محال و غیرت تھی وہ فی الجملہ چلنے لگے اور کچھ سمجھ کر اس سے مستفید ہو لیں راجب ہو جاوے)

عقل ستریز است لیکن پست

عقل ستریز تو ہے لیکن پست پا ہے

عقل شان در نقل دنیا بیچ بیچ

ان لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو بیچ در بیچ ہے

صدیشان در وقت دعویٰ ہمو شرق

انکاسید دعویٰ کے وقت تو مثل آفتاب کے ہوتا ہے

عالی اندر ہند را خود نا

ایک عالم ہندو میں خود نام نہا ہے

وقت خود بینی نگہ در جهان

خود بینی کے وقت تو دنیا میں نہیں ساما

زانکہ دل یران شد دست تن درست

کیونکہ دل ویران ہے اور جسم درست ہے

فکر شان در ترک شہوت بیچ بیچ

ایک فکر ترک شہوت میں بیچ در بیچ ہے

صبر شان در وقت تقویٰ ہمو برق

ان کا صبر تقویٰ کے وقت مثل برق کے ہوتا ہے

ہم جو عالم بے وفا وقت وفا

دفا کے وقت ایسا بے وفا نکلتا ہے جیسا عالم

در گلو موعہ گم گشتہ چو نان

حلق اور وعدہ میں ایسا گم ہے جیسے روٹی

(اور عقل متوسط کا حجم یعنی نسبت ہونا بیان فرمایا تھا ان اشعار میں اسی کی علت ہے یعنی عقل (متوسط) کو میں دیکھ
کہ وہ وجہ غیر مقصود ہے) تیز تر تو ہے لیکن (دوسری وجہ سے کہ وہ وجہ مقصود ہے) پست پا ہے کیونکہ دل ویران
ہے اور جسم درست ہے (اس میں وجہ کی شرح عقرب آتی ہے اور اس کے اعتبار سے مجر نہیں کہا بلکہ نسبت پست پائیے
سبب مجر کہا ہے اسکا بیان بھی کیا تھا ہے) ان (طالب دنیا) لوگوں کی عقل دنیا کے کھینچنے میں تو بیچ در بیچ (ترکیبیں)

گرتی) ہے (مگر اعلیٰ (وہی عقل اور) فکر ترک (معاصی و) شہوت میں بیچ و بچ (یعنی ناکارہ) ہے بیان عقل کو
لفظ فکر سے کہ فعل عقل کا بغیر فرمایا اطلاقاً السبب علی السبب لفاعلی۔ اس میں بیان ہے اس کے بعد اور مست
ہونے کا تقریر مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس نے مجاہدہ سے اپنا تصفیہ نہیں کیا اس لیے وہ مجاہدہ کے حقائق و دقیقہ کو
نہیں سمجھتی اس لیے محتاج تمثیل ہو جاتی ہے جیسا اوپر مذکور تھا پس علت تجمید کی یہ عدم مجاہدہ و عدم تصفیہ ہے اور اس کی
علت زائد کہ دل اکثر چاہیے اچھی آتا ہے اور من و وجہ سرتیز اس لیے کہ اس کے حقائق غیر دقیقہ کو تو سمجھتی ہے جو موقوف
نہیں مجاہدہ و تصفیہ پر اس لیے تمثیل کو سمجھ سکتی ہے پس اس سے سرتیز من و وجہ کی شرح اور نیز مست پائی مراد معلوم
ہو گئی ہے مست پائی ہونا علت ہے تجمید کی یہ مست پائی کی نفی ہوئی اور زائد کہ دل اکثر میں جو اس کی علت فرمائی
ہے۔ اس کا دخل ظاہر ہے کہ اگر قلب کی اصلاح ہو تو مجاہدہ مہمل ہو۔ پس تجمید کی علت مست پائی اور مست پائی کی
علت ویرانی دل۔ خوب سمجھاؤ اور اگر گمانا ہو کہ مجاہدہ عمل ہے اور قوت عاملہ کا کام ہے عقل کا کام نہیں کیونکہ اس کا کام
ادراک معقولات ہے جواب یہ ہے کہ استحضار مادی و علی الدوام بعض معقولات کا سبب ہوتا ہے قوت عاملہ کی آمادگی کا
پس بواسطہ یہی قوت عاملہ کا کام ہوا اور اس تقریر سے یہ شبہ بھی جاتا رہا کہ اوپر تو مجاہدہ کا تھا اور بیان سرتیز
کمزور یا دفع شبہ ظاہر ہے اور اس تقریر کے اس وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی کہ من و وجہ سرتیز ہونے کے مقابلہ میں من کو یوں
نہا کہ من و وجہ سرتیز نہیں ہے بلکہ اسے مست کہا جاتا ہے کہ مقصود (مقابلہ میں سرتیز یعنی ادراک ہی کی نفی کرنا
ہے مگر چونکہ علت اس نفی کی قوت عاملہ یعنی مجاہدہ کا استحضار جو اس لیے مست پائی یعنی فاقد العمل کہا گیا ہے اسی مست پائی
کی باوجود من و وجہ سرتیز کی تائید ہے یعنی ان کا سینہ و عصب کے وقت تو مثل آفتاب کے (روشن اور
وسیع) ہوتا ہے (یہ تو ان کی قوت خالیہ کی کیفیت ہے کیونکہ یہ روشنی اور وسعت موقوف اس پر ہے کہ دعویٰ
کے موافق خیال بھی جو وارد اگر خیال اس کے خلاف ہو تو ایک تنگی اور کمزور اور انقباض ہوتا ہے پس یہ ادراک
خیالی تحقق ہے سرتیز کا مگر (ان خصوص (یعنی محبت و مجاہدہ) تقویٰ کے وقت مثل برق کے (سر بلع الزوال) ہوتا ہے
(یہ مست پائی ہے جیسا کہ اوپر گذرا) ایک عالم (کا عالم یعنی سارا جہان اور مراد یہ کہ اکثر عالم) ہر دن میں خود پائے گا
ہے (یعنی کمال کا دعویٰ کرتا ہے مع ان خیال کہ ماضی و کما سیاقی من قولہ وقت خود بینی الخ مگر) وقت (یعنی
جب وقت سے عہدہ احکام کا وقت آتا ہے کہ استعمال ہے قوت عاملہ کا) ایسا ہے وقت نکلتا ہے جیسا عالم سورج و فضا
ہے اور) خود بینی کے وقت تو (ایسا بھولتا ہے کہ) دنیا میں نہیں سماتا (مگر باوجود اس کے حالت یہ ہے کہ) حلق اور معدہ
(کے شغل) میں ایسا گم ہے جیسے روٹی (کہ حلق میں چاکر کچھ کچھ اور معدہ میں ہونچکا بالکل ہی گم ہو جاتی ہے یعنی نری
خود بینی ہے اور مجاہدہ بالکل نادر بلکہ صرف مشغول لذت میں)

بدنامی نہ چوں کہ نیکو خوش شود

ذمہ نہیں رہتے جبکہ وہ خوش اخلاق ہو جاتا ہے

این ہمہ اوصاف شان نیکو شود

یہ برکات صاف ان کے حمید ہو جاتے ہیں

گر منی گند بود همچون منی

اگر خودی و انانیت مثل منی کے گندہ ہوتی ہے

ہو جادے کو کند و در نبات

جو جادو کہ نبات کی طرف رخ کرتا ہے

ہر نباتے کو بجان رو آورد

جو نبات کہ جان کی طرف توجہ کرے

یا چون جان و سوے جانان نهد

پھر جبہ جان محبوب کی طرف متوجہ ہو جاوے

چون بجان پیوست بیدروشنی

جیلوں کے ساتھ متصل ہو گئی وہ روشنی حاصل کر لیتی ہے

از درخت بخت اور حیات

اُس کے درخت بخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے

خضر و اراز چشمہ حیوان خورد

وہ خضر کی طرح چشمہ حیات سے نوش کرنے لگتی ہے

رخت را در عمر بے پایان نهد

اُو اپنے رخت کو عمر غیر متناہی میں رکھ دیتی ہے

(ادب پر حالت قبل المجاہدہ کا ذکر کتاب حالت بعد المجاہدہ کا بیان ہے یعنی) یہ سب اوصاف (ذمیرہ مذکورہ) اُن کے حمیدہ ہو جاتے ہیں ذمیرہ نہیں رہتے جبکہ وہ (مجاہدہ سے) فوش اخلاق ہو جاتا ہے (تقیداً بالمجاہدہ کی دلیل لفظ فوش جو یعنی خلق ہے کہ عبارت ہے ملکہ راسخہ سے جو کہ موقوف ہے مجاہدہ پر بخلاف وصف کے کہ وہ مع الملکہ یا بغیر الملکہ دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے پس اس پر بھی شبہ نہ رہا کہ قدم و تالی کا متحد ہونا لازم آتا ہے کہ وہی اوصاف کا نیک ہونا اور وہی اخلاق کا نیک ہونا جو دفع فقر سے ظاہر ہے چل رہا ہو کہ جب مجاہدہ سے اخلاق درست کر لیتا ہے تو پھر اوصاف مذکورہ حمیدہ ہو جاتے ہیں اور اسکی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو ذمیرہ کی ذات ہی فنا ہو کر تبدیل حمیدہ ہو گئی جیسے بخل کی جگہ سخا و دعویٰ کی جگہ فنا و حق کی جگہ استغنا و علی ہذا اور یا یہ کہ ذات باقی رہے مگر معرفت بدلنے سے وہ حمیدہ کے مصداق ہو گئے مثلاً معرفت معاشی میں صرف کرنے سے بخل کرتا ہے کما فی الحدیث من تعلم اللہ اور اذن شرعی کے وقت دعویٰ کرتا ہے کما فی الحدیث ان الخیر کلاء فی صفت القتال اور امور شرعی میں حصص کرتا ہے کما فی الحدیث منہم مائت لایقربن علی کالایقربن لکم آسمین ترغیب سے مجاہدہ کی جسکے فقدان سے شست پائی کا کم کیا گیا تھا۔ آگے مثال کے طور پر بیان ہے ایک جزئی تبدیل مذکور کہ جس میں تبدیل کے دوسرے معنی متحقق ہیں یعنی مثلاً اگر خودی و انانیت (پہلے سے) شل منی کے (کہ ایک رطوبت نجسہ ہے) گندہ ہوتی ہے (لیکن جب روح (ظاہر) کے ساتھ متصل ہو گئی) متصل ہونے کے معنی یہ کہ روح اُس کے ساتھ متصف ہو گئی یعنی جب وہ انانیت روح مذکور کی صفت بن گئی اور ظاہر ہے کہ اس مفہوم کا مصداق ناموقوف اس پر ہے کہ وہ حق ظاہر ہو گئی اور اس قید کا قرینہ ظاہر ہے گندگی کا

اور یہ طهارت موقوف ہے مجاہدہ بر تو حاصل یہ ہوگا کہ جب روح نے مجاہدہ کر لیا تو (اب اسکی) اوہ (صفت) انیت
 بھی (روحانی) حاصل کر لیتی ہے (یعنی وہ بجائے مصیبت کے مورت ظلمت طاعت ہو جاتی ہے کہ مورت نور ہے و جب
 اسکی ظاہر ہے کہ پہلو وہ انیت محل تنہی میں تھی اور اب محل امر میں ہے جیسے مشیہ کو بھی جب روح سے اتصال
 ہو گیا یعنی زندہ عورت کے رحم میں مستقر ہو گئی تو اس میں بھی نور حیات پیدا ہو جاتا ہے یعنی انسان حی بن جاتا ہے
 آگے اس تبدیل کے مسئلہ معنی نظائر ہیں یعنی (جو جادہ نبات کی طرف رخ (اور اصل توجه) کرتا ہے اس (جادہ) کے
 درخت سے بخت سے حیات پیدا ہو جاتی ہے (رہبان جادہ سے مراد عنصر آبی ہے) کذا قال مرشدی اور نبات کی طرف
 رخ کرنے سے مراد نباتات سے متصل ہونا جس سے نبات میں نشو و نما ہوتا ہے اور اپنے محل میں ثابت ہے
 کہ نشو کی یہ صورت ہے کہ اجزائے عنصر نبات میں منضم ہو کر تحصیل اس نبات کی طرف ہوتے ہیں اور یہی مراد چر وید حیات
 میں حیات کو مراد حیات نامیہ ہے یعنی وہ جادہ بھی نبات اور موصوف بہ ہو جاتا ہے تو اس تقریر پر جادہ میں
 آپ کے ساتھ دوسرے عناصر خاک وغیرہ کو بھی داخل کر سکتے ہیں۔ اور بعض محشیین نے جادہ سے مراد دانہ
 یا بے بعید معلوم ہوتا ہے ایک نظر تو یہ ہوئی آگے دوسری نظر ہے جو مرتب اور متدرج ہے، پہلی بر یعنی پھرا
 جو نبات کہ جان (حیوانی) کی طرف توجہ کرے (یعنی حیوان کے ساتھ متصل ہو جاوے اس طرح سے کہ اسکی غذا
 بن جاوے) وہ خضر (علیہ السلام) کی طرح چشمہ ریحات سے نوش کرنے لگتی ہے (یعنی وہ نبات موصوف بہ حیات
 حیوانی ہو جاتی ہے یا تو اس طرح سے کہ وہ خزانے حیوان بن گئی اور ان اجزائے بعض موصوف بہ الحیات بھی ہیں تو
 اس طرح سے وہ نبات بھی ہو گئی اور یا اس طرح سے کہ غذا ہی کے بعض اجزائے حیوانی بننے میں جیسا اطباء نے
 کہا ہے پس وہ نبات خود روح حیوانی بن گئی جس پر ہمارے حیوان کے جی ہونے کا اور تشبیہ مختصر یا مطلق
 حیات میں ہے اور یا اشارہ اس طرف ہے کہ مصرعہ اوّل میں جان حیوانی سے مراد عام ہے جان انسانی کو بھی
 کہ حیوان شامل ہے انسان کو بھی پس جب روح انسانی سے اس نبات کو اتصال ہو کر وہ انسان بنے گی تو خضر کی
 طرح چشمہ حیات معارف و علوم سے سیراب ہوگی پس یہ دوسری نظر اس عموم کے لحاظ سے بعد تفسیری نظر کو بھی مشتمل
 ہو گئی آگے تفسیری یا چوتھی نظر ہے اور مرتب اور متدرج ہے اپنی سابق نظر پر یعنی پھر جب وہ جان (مذکور حیوانی
 یا انسانی) محبوب (حقیقی) کی طرف توجہ ہو جاوے (یعنی محبت و معرفت مکتسب کر کے قرب و حیات حاصل کر لے
 انسانی تو بلا واسطہ اور حیوانی بواسطہ انسانی کے یعنی اس طرح کہ وہ حیوان غذا انسان کی ہو جاوے) تو اپنے
 رخت کو غیر متناسی میں رکھتی ہے (یعنی پھر اسکو حیات جاودانی حاصل ہو جاتی ہے جو حیوان کو نہیں ہوگی
 مگر وہ خاک میں مل جاوے گی حال یہ کہ اسلئے کا ظاہر ہے کہ جیسے ان مسئلہ میں خفیس نے تعلیق بالنفس سے ترقی کر لی
 اسی طرح اوصاف خمیسہ تلبس بروج المجاہدہ سے شریف و نفیس ہو جاتے ہیں اور جس طرح ان اشعار میں محبت پائی
 کی تبدیل و عطا ہے اسی طرح ترقیب بھی ہو سکتی ہے محبت اہل کمال کی جس کا اوپر سے ان اشعار میں بھی ذکر تھا
 چون زمین زین برت در پوشد گنوا تو اور اس شعر میں بھی اسکا بیان تھا مثل خود لیک باشد ایشل آلم پس اس طور پر

از دفتر لالہ راجہ

مقام کا مزید ارتباط بھی ظاہر ہو گیا، فہم ان نظائر سے مسئلہ ارتقا و نشو و نما کا زعم جہل ہے ارتقا و تکلف کا بیان پتہ بھی نہیں اور جو بیان مذکور ہے اس میں کسی کو کلام ہی نہیں نہ اس کی ہم نفی کرتے ہیں نہ اہل سائنس کو ان کے فاضل میمن وہ مفید ہے اگر اس کا نام ارتقا رکھ لیا جائے تو اصطلاح میں ہم نزاع نہ کریں گے بلکہ یوں کہہ دیں گے کہ ارتقا کی دو قسم ہیں ایک کو ہم مانتے ہیں اور ایک کی نفی کرتے ہیں فقط۔ اور شعر باز چون جان انہ میں مہیت اکیہ کے بیان ہونے پر احقر نے اشعار بالا جنگ باہین کان اصول صلحاست الی قولہ ذہن چندانکہ اندر ہر نفس کی شرح میں تنبیہ کیا تھا فتی کو۔ پس اس اعتبار سے یہ عود ہے ان اشعار کے مضمون کی طرف اور نیز عود ہے بالکل منقطع دفتر ذی کی طرف بھی جیسا کہ ان اشعار کی شرح سے اسکی وجہ معلوم ہو سکتی ہے کہ یہ سب مقامات متحدہ القرون ہیں

سوال سائل از واعظ کہ مرغے بر سر بلبل ششستہ بود سر و قافل
مرست و شریف تر و عزیز تر و مکرم تر یا دُم او و جواب دہن
واعظ سائل را بقدر فہم و ادراک او

(رہنما بقیمتین دیباچے جوحدہ و ضاد و مجملہ کرد اگر دشہر و گرد ہر چیز سے و گرد قفلہ)

کامے تو منبر را سنی تر قابل
کہ تو منبر کے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے
اندرین مجلس سوالم را جواب
اسی مجلس میں میرے اس سوال کا جواب
از سر و از دُم کہ امینش بہت
اُسکے سر اور دُم میں سے کون افضل ہے
روے او از دُم او میدان کہ
تب تو جان لو کہ اُس کا منہ دُم سے بہتر ہے

واعظ را گفت روزے سائل
کسی واعظ سے ایک دن کسی سائل نے کہا
یک سو الستم بگو اے ذولباب
میرا ایک سوال ہے کہدے او صاحب عقل
بر سر بار و یک مرغے ششست
کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا
گفت اگر رویش لبشر و دُم بیدہ
کہا کہ اگر اس کا منہ شہر کی طرف اور دُم کا نون کی طرف ہے

وہ شہرست قوم ویش بیدہ
اور اگر دہ شہر کی طرف اور منجھ گاؤن کی طرف ہے

خاک بن جھم باش واز ویش بچہ
تو اسی کی خاک بن جاؤ اور اس کے منجھ سے کو دکر الگ ہو جاؤ

(ان اشعار کا ربط اشعار بالا میں یہ اوصاف الی قولہ باز چون جان کے ساتھ ہے کیونکہ ان اشعار کا حاصل تعلق و توجہ مقصود کا اثر اور شرف بیان کرنا تھا اسی مضمون کی ان اشعار میں تائید یعنی تمثیل ہے یعنی کسی واعظ کے ایک دن کسی سائل نے کہا کہ تو میرے لیے اعلیٰ درجہ کا قابل ہے میرا ایک سوال ہے اسے صاحب عقل سچا میں میرے اس سوال کا جواب کہہ دے (اور وہ سوال یہ ہے کہ کسی قلعہ کی چوٹی پر ایک پرندہ جا بیٹھا (تو یہ بتلا کہ) اس کے سر اور دم میں سے کون افضل ہے (یہ ایک بہودہ سوال ہے یا تو حافت سے کیا یا منحصر سے مگر واعظ نے جواب ایک پنجہ خیز دیا اور کہا کہ اگر اسکا منجھ شہر کی طرف اور دم گاؤن کی طرف ہے تب تو جان لو کہ اسکا منجھ دم سے بہتر ہے اور اگر دم شہر کی طرف اور منجھ گاؤن کی طرف ہے تو اس دم کی خاک بن جاؤ (یعنی اسکا ادب کرو) اور اس کے منجھ سے کو دکر الگ ہو جاؤ (خلاصہ یہ کہ شہر بوجہ کثرت آبادی کے اور شمال علی العقلا کے چونکہ گاؤن سے افضل ہے اس لیے جو کسی چیز شہر کی طرف بہودہ افضل ہے خواہ منجھ ہو یا دم تو حاصل مثال کا ظاہر ہے کہ اسی طرح توجہ الی محبوب لا شرف کے سبب توجہ میں شرف آ جاوے گا خواہ وہ پہلے سے شریف ہو مثل منجھ کے یا نہیں و ناقص ہو مثل دم کے)

مخرج با پری پروتا آشیان
پرندہ تو ہم سے آشیان تک اڑتا ہے
عاشقے کا لودہ شد در خیر و شر
جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو
باز اگر پاشد غیب بے نظیر
باز اگر سفید اور بے نظیر ہی ہو
وہ بود خیر و میل او بشاہ
اور اگر خیر ہو اور اسکا میل ہو بشاہ کی طرف ہے

پڑ مردم بہت ستاے مردمان
اے لوگو آدمیوں کا بہت ستا ہے
خیر و شر نہ کر تو در بہت نگر
تو اس کے خیر و شر کو مت دیکھ بلکہ بہت کو دیکھ
چونکہ صید شمشاد خدیج
جب اسکا صید شمشاد ہو تو وہ خفیہ ہو گیا
اوس باز ست منکر در کلاہ
تو وہ باز کا یہی سہ ہے کلاہ کو مت دیکھ

وہ ہے شیرے خود از مرده خر
اور اگر کوئی شیرے ہوئے گدے میں سے کھائے گا

ورینگ و گرگ افگند سگ
اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرا دے

سگ لودن او شکل شیریں کم نگر
تو وہ سگ ہے شکل شیران کو مست دیکھو

شیریں ان مروا بے ریب و شک
تو اُس کو بلاریب و شک شیر یقین کرد

(اور پر مثال عقلی توجہ مقصود کے شرف کی بیان مابہ التوجہ کا بیان ہے کہ ہمت قلبیہ ہے یعنی) پرندہ نور (پلنے) پر
آشیانہ مک اڑتا ہے (اور وہی پر آکر پہنچاتا ہے کبھی تو جہاں المصورہ کا جیسا اور پر کی مثال میں گندرج طرح وہاں
مابہ الطیران ہے اسی طرح) اسے لوگو آدمیوں کا پر یعنی آلہ توجہ دعا بہ السیر الی المقصود (جس ہمت ہے (جس ہمت
ایسی چیز ہے تو ہر جگہ اُسی پر نظر کرو گے اُسکا تعلق مذہب ہی ہو جائیگا) جو کوئی عاشق خیر یا شر میں آلودہ ہو (یعنی عشق مقصود میں
مشغول ہو یا غیر مقصود میں) تو اُس کے خیر و شر کو مست دیکھ لے گا کہ ہمت کو دیکھ (یطلب نہیں کہ نہ خیر کو دیکھ اور نہ شر کو بلکہ
یطلب ہے کہ دونوں کے مجموعہ کو مست دیکھ اور مقصود یہ ہے کہ شر کو مست دیکھ یعنی شر کو دیکھ کر اُسکا اتباع امت کرنا بلکہ
عشق شریعت میں بھی صرف ہمت کو دیکھنا کہ مخلوق کی محبت میں کیا کیا مشقتیں برداشت کر رہا ہے تو جو عشق خالق میں
بدرجہ اولی مشقتیں برداشت کرنا چاہیے اسکی ایسی مثال ہے جیسے غالباً حضرت حمزہؑ نے کسی چور کو دار پر
مرا ہوا ملحق دیکھا جو بھلا معلوم ہوا تو وہ ڈر کر اُس کے پاؤں کو بوسہ دیا یا حاضرین نے تعجب سے پوچھا تو فرمایا اسکی چوری پر
قدوس نہیں ہوتا بلکہ اسکی مضبوطی پر کہ جان دیدی اور مطلوب کو نہ چھوڑا اگر ہم اپنے مطلوب خیر کو اس طرح بکریاں تو کسی
نویات ہے آگے عالی ہستی کی مع اور پست ہستی کی مذمت بعض اقلہ بیان کرتے ہیں کہ بازار اگر سفیلہ و بے نظیر ہو (لیکن
جب اُسکا صید پوش ہو تو وہ (باز) حقیر ہو گیا (کیونکہ پست ہستی اُسکی ثابت ہوئی) اور اگر حید ہو اور (باز) جو اسکے
اُسکا میلان بادشاہ کی طرف ہو تو وہ (اُس) بازار کا بھی سر (او اُس سے افضل) ہے (اُسکو دیکھو اور) کلاہ کو
مست دیکھو (مرا دقالب کہ صبط کلاہ سار ہے اس کی قالب سار ہے روح کا مطلب یہ کہ قالب خند کو مست دیکھو
کیونکہ میلان بشارت کے سبب اُسکی عالی ہستی ثابت ہوئی اور وہی دیکھنے کے قابل ہے) اور اگر کوئی شیر
مرے ہوئے گدے (سے گوشت) میں سے کھائے گے تو وہ (گوا) سگ ہے (کیونکہ کم ہمت ہے اسکی)
شکل شیرانہ کو مست دیکھو اور اگر سگ چیتے اور گرگ کو گرا دے تو اُسکو بلاریب و شک شیر یقین کرو کہ چونکہ
عالی ہمت ہے)

برگشت از رخ و از کوکب بدل
قلب کی بدولت افلاک و کواکب بھی گزر گیا ہے

آدمی بے شرت از یک مُشتِ رگل
آدمی ایک مٹھی رگل سے گوندھا گیا ہے

آدمی بروت ریک طشت خمیر

آدمی بقدر ایک طشت خمیر ہونے کی حالت پر

ہیچ گوننا شنید این آسمان

کبھی اس آسمان نے گوننا سنا ہے

برزین چو پرخ عرضہ کردس

زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی نے اپنی خوبصورتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تناؤں کو پیش کیا ہے

جلوہ کردی ہیچ تو بر آسمان

کبھی تم نے آسمان پر خوب روئی اور

پیش صورتہاے حمام لے ولد

کبھی تم نے اسے فرزند تصویر حمام کے سامنے

بگذری زان نقشہاے ہچو حور

اُن حور قتال تصویروں سے گذر کر

در عجزہ چلیست کالیشان را بنود

عجزہ میں وہ کیا چیز ہے جو اُن تصویر و عین نہیں

تو نگوی من بگویم در بیان

سو تم نہ کہو تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں

در عجزہ جان انیش گئے ست

عجزہ میں یک ایسی لوح ہے جو انیش کرنے والی ہے

برفزد از آسمان ہزار اثر

آسمان اور اثر یعنی ملک یا کردہ ناسے بڑھ گیا ہے

کہ شنیدین آدمی پرخمان

جو اس آدمی پر غموم نے سنا ہے

خوبی عقل و عبارات و ہوس

خوبی و عقل و عبارات و ہوس

خوبی سوی و اصابت در گمان

اصابت رائے کو پیش کیا ہے

عرضہ کردی ہیچ سیم اندام خود

اپنا اندام سیمیں پیش کیا ہے

خلوت آری با عجزہ نیم کور

ایک عجزہ نیم کور کے ساتھ خلوت میں رہے ہو گے

کہ تر از ان نقشہا با خود ر بود

جو کہ تجھ کو اُن تصویر دیکھ چکا کہ اپنی طرف لے گئی

عقل و حسن و درک تدبیرت و جان

عقل اور حواس اور ادراک اور تدبیر اور روح ہے

صورت گرما بہار و روح نیست

تصویر ہمارے حمام میں روح نہیں ہے

صورت گراما بگر جنبش کند

وز زمان از صد عجزت برگرد

اگر تصویر جام حرکت کرنے لگے

تو فوراً صد با عجزت سے جبکو برداشتہ کر دے

(آئینہ فلکیا کہ ناما کرانی النیثاء۔ اور بہت کی فضیلت تھی بیان اس کے محل تعلق یعنی قلب کی اور قلب کے ساتھ روح کی کہ افعال قلب کے جن میں بہت بھی ہے بدولت روح ہی کے ہیں اور قبل سے یعنی قلب روح وہ چیز ہیں کہ آدمی (یا جو بھی) اس کا لہا یک شعلگی سے (جو کہ خسیں ترین عناصر سے گوندا گیا ہے) (مگر) قلب کی بدولت افلاک کو ایک ہی مرتبہ میں) گذر گیا ہے (اور اسی کو دوسرے عنوان سے کہتے ہیں کہ) آدمی بقدر ایک طشت خیر و برکتی حالت پر آسمان اور اشریعی فلک یا کہ تار سے بڑھ گیا ہے (چنانچہ دلیل اس کی یہ ہے کہ) کبھی اس آسمان نے کڑھنا سنا ہے جو اس آدمی پر غوم نے سنا ہے (اشارہ ہے طرف آیت لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنیَّ آدَمَ کے اور پر غوم کہنے میں علاوہ ضرورت قافیہ کے ایک گونہ وجہ تفضیل کی طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ یہ بہت سے تعلقات کی کشاکشی میں مبتلا ہو کر کبھی طاعت میں مشغول ہوتا ہے یہ کمال کسی میں نہیں اور گوجا میں بھی یہ تعلقات پائے جاتے ہیں مگر حالات کے جمیع و تدبیر سے معلوم ہوتا ہے کہ جن میں انس کی برابر تعلقات نہیں نہ کثرت میں نہ شدت میں باقی اصل استدلال اس مقام میں کڑھنا سے ہے۔ یہ تو تفضیل کی دلیل عقلی ہے آگے دلیل عقلی سے تفضیل ہے جس میں کلام کا لوازمات روح پر رکھا ہے جسے باقی کلام کا لوازمات قلب پر رکھا تھا کیا بدل علیہ قولہ الما ضی۔ برگزشتہ از چرخ و از کوکب بدل۔ پس فرماتے ہیں کہ زمین اور آسمان کے سامنے کبھی کسی سنا پنی خوبصورتی اور خوش فہمی اور حسن کلام اور تہذیب و ادب کو پیش کیا ہے (کہ مجھ میں یہ صفات ہیں یعنی کبھی نہیں کیونکہ ان میں ایسی روح مدد کہ نہیں جو ان امور کا دارک کرے تو روح ایسی چیز ہوئی کہ جس میں روح نہ ہو وہ عرفاً قابل شمار نہیں سمجھا جاتا اسی کو دوسرے الفاظ سے کہتے ہیں کہ) کبھی تم نے آسمان پر خوبصورتی اور اصابت رملے کو پیش کیا ہے (وہ مسئلہ اور اسی طرح) کبھی تم نے اسے زینہ تصویر پر جام کے سامنے اپنا اندام عین پیش کیا ہے (برگزشتہ میں کیا بلکہ) اُن صورت حال تصویروں سے گذر کر بعض اوقات (ایک عجزہ۔ نیم کو کے ساتھ طوبت (یا با اختلاف توحہ جلوت) میں کہے ہو گئے (یا جو دیگر اسکی صورت ایسی نہیں ہو آخر عجزہ میں دیکھا چیز ہے جو ان تصویر میں نہیں جو کہ تجھ کو ان تصویروں سے ہٹا کر اپنی طرف لگئی ہو تم (اگر کسی وجہ سے) نہ کہو تو میں بیان میں کہے دیتا ہوں وہ چیز عقل اور جو اس اور اور اک اور تدبیر اور رتبہ ہے (روح سے پہلے کی چیزیں روح کے متعلقات و افعال ہیں یعنی) عجزہ میں ایک ایسی روح ہے جو آئینہ (اور کشش) کرنے والی ہے (اور) تصویر پر جام میں روح نہیں ہے (اور نہ اُن تصویروں کی صورت تو ایسی ہے کہ) اگر تصویر جام (ذی روح ہو کہ نہ کسی شہدہ سے) حرکت کرے لگے تو فوراً صد با عجزت سے جبکو (دل) برداشتہ کر دے (یہ دلیل عقلی ہو گئی) ہفت فلک مراد آسمان نہ لیا جاوے کہ اصل عطف میں تفاثر ہے متعاطفین کا بلکہ دائرہ مراد لیا جاوے جو آسمان کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے جیسے ممدال لہنا و منطقه البروج وغیرہ۔

جان چہ شد با خبر از خبر و شر

جان کیسی چیز ہوتی ہے؟ جو کہ خبر و شر سے با خبر ہو

چون سرواہیت جان مخبرست

جبکہ حقیقت اور ماہیت میں کی با خبر ہونے کی صفی ہے

اقتضای جان چوائے دل لگیست

اس دل چاہے کہ اقتضا با خبری ہے

خود بہان جان سر اسر آگست

عالم ارواح سر اسر با خبری ہے

روح را تا شب آگاہی بود

روح کا اثر با خبری ہے

چون خبر بہت بیرونین نہاد

جب بہت سے علوم اس صورتہ نوعیہ سے خارج ہیں

جان اول منظر در گاہ شد

جان اول منظر در گاہ ہے

شاد با احسان و گریان از سر

احسان سے خوش ہوا اور ضرر سے گریان ہو

ہر کہ او آگاہ تر با جان ترست

تو جو شخص زیادہ با خبر ہو گا وہ زیادہ با جان ہو گا

ہر کہ آگاہ تر بود جانش قویست

تو جو زیادہ با خبر ہو گا اس کی روح زیادہ قوی ہو گی

ہر کہ بیجان ست از دانش تہیست

تو جو شخص بے لوح ہو وہ دانش سے خالی ہے

ہر کہ این بیش از لہی بود

جس کو یہ زیادہ ہے وہ اللہ والا ہے

باشد این جانہا دران میدان جاد

تو یہ ارواح اُس میدان میں جاد ہوں گے

جان جان خود منظر اشد

اور جان جان منظر اشد ہے

اور پر روح انسانی کی فضیلت عائد کیا بیان تھا جو کہ مشترک تھی در میان مؤمن و کافر و مطیع و عاصی و محی و مطہل کے کہ اراک کلمات و مقولات بھی اُن کا ناظرہ مشترک ہے اب اس میں تخصیص کرتے ہیں جو عارف کی جبکی فضیلت خافہ سے کلام شریف ہو اتھا اس شعر میں، "باز چون جان در سوے جانان خدا کہ جو کہ شرفی سوال مسائل سے اوپر تھا اور بہت اسی کا ناظرہ مختص ہے جو اس شعر میں مذکور تھا، عرض کیا جی پر ذلک آشیان و پر مردم بہت سے مردمان جو کہ قہر شرفی مذکور کے بعد متصل تھا پس فرماتے ہیں کہ جان کیسی چیز ہوتی ہے (اگے خود جواب دیتے ہیں کہ) جو کہ خیر و شر (یعنی نفع و ضرر) سے با خبر ہو (یعنی احسان و دفع) سے خوش ہو اور ضرر سے گریان ہو (اس تفسیر میں

اشارہ ہو گیا کہ باخبر ہونے سے مراد صرف علم نہیں بلکہ اس علم سے متاثر ہو کر اس پر عمل اور اس کے حال سے منتفع ہونا بھی ہے جو کہ شان ہوتی ہے عارف کی مطلب یہ کہ روح انسانی میں امتیاز اسی سے ہے کہ وہ خیر و شر کو ادراک کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ ادراک فی نفسہ مقصود نہیں بلکہ اپنی غایت کے لیے مقصود ہے پس جان غایت نہ ہوگی وہ ادراک کا لعدم ہوگا اور غایت ہے جلب خیر و دفع شر اور خیر و شر میں بھی معتد بہ وہی ہے حقیقی یعنی اخروی ہو پس روح قابل امتیاز و روح وہی ہوگی جو جالب خیر اخروی و دفع شر اخروی ہو پس روح کہنے کے قابل اسی ہی روح ہوگی اور جو روح ایسی نہ ہوگا یا وہ لا روح ہے اس کے اسی کو مفصل فرماتے ہیں کہ جبکہ حقیقت اور ماہیت (یعنی فصل منوع) روح (انسانی) کے باخبر ہونے کی صفات ہے (چنانچہ ناطق کے مفہوم کا یہی حال ہے تو جو شخص زیادہ باخبر ہوگا وہ زیادہ باجان (کملانے کے قابل) ہوگا (اس سے ماہیت میں تشکیک لازم نہیں آتی۔ با جان تو باعتبار ماہیت کے سبب ایک ہی درجہ میں ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ نفس ماہیت قابل اعتدال وہی نہیں بلکہ اس ماہیت کے کمالات کو وہ داخل ماہیت نہ ہو مقصود ہیں تو وہ کمالات مقصودہ جان زیادہ ہون گے وہی فرد اس ماہیت کی معتد بہ ہوگی باقی غیر معتد بہ اس کے بھی یہی مضمون ہے کہ جب روح کا اقتضا باخبری ہے تو جو زیادہ باخبر ہوگا اس کی روح زیادہ قوی ہوگی (اور جبکہ عالم ارواح سے اس پر باخبری ہے (یعنی عالم اول اس فصل کا محل ہے بمابینہ مصدر کو ذات بر محمول کر دیا) تو جو شخص بے روح (کملانے کے قابل) ہو (وہ وہی ہے جو کہ) دانش (و خبر) سے خالی ہے (اور جبکہ) روح کا (خاص) اثر باخبری ہے (تو) جس کو یہ زیادہ ہے وہ اندر والا ہے (یعنی تصریح ہوگی مضمون مصرعہ) شاد با احسان و کریمان از ضرر، کی حاصل یہ کہ نظر بر بنا مذکور روح مقصود بالبحث روح عارف باشارہ کی ہے اور دوسری ارواح انسانہ کو اس سے باعتبار غایات مذکورہ کے وہ نسبت ہے جو جسم بے روح یعنی خالی عن الروح الانسانی کو کہ شامل ہے جسم متلبس بالروح الحيوانی و مطلق روح الانسانی سے بغیر فرماتے ہیں کہ جب بہت علوم (یعنی معارف الہیہ) اس صورتہ تو غیر سے خارج ہیں (مراد یہ کہ نہ اول ذات ہیں اور نہ لازم ذات کہ مخلوق ان سے محال ہو بلکہ حظیرہ قدس سے مناسبت پیدا ہونے پر ان کا فاضلہ موقوف ہے اور وہ موقوفہ طلب نہت ہے) تو یہ ارواح (انسانہ عامہ) اس میدان (یعنی حظیرہ قدس) میں (گویا) حاد (کے حکم میں) ہوں گے (حاد سے مراد جسم بے روح یا بمعنی الکی محذو) ذکیہ لفظاً یعنی باعتبار علوم عقلیہ کے جو نسبت غیر انسان کو انسان سے ہے وہی نسبت باعتبار علوم مقصودہ کہ مطلق انسان کو اس انسان کامل سے ہے پس میں اس تفاوت کے اعتبار سے) جان اول مظہر درگاہ سے اور جان حسان مظہر اشرف (جان اول سے مراد مطلق روح انسانی کی ذول خلق انسانہ میں اس کا تعلق تدریج و تہرؤ حید سے ہوتا ہے جس کو اصطلاح میں ولادت اولی کہتے ہیں اور جان حسان سے مراد روح انسانی جبکہ وہ علوم و معارف و احوال و کمالات سے منتفع ہو جاتی ہے جس کو اصطلاح میں ولادت ثانیہ کہتے ہیں اور جان حسان کہنا اس کو اس اعتبار سے کہ زیادہ اس صفت کے اعتبار سے روح کا خلاصہ اور سلاہ ہے اور درگاہ یعنی درگاہ حق سے مراد مرتبہ مطلق صفات حق کا اور اشرف سے مراد مرتبہ الوہیۃ بمعنی المعبودۃ کا تفصیل اسراجال کی یہ ہے

اگر انسان بین دو قسم کی صفات بین ایک وہ جو کوئی مطلوب بین تشریفاً مطلوب نہیں خواہ وہ اضطراری ہوں یا
سبح و بصیر وغیرہ یا اختیاری ہوں جیسے محبت وغیرہ اور دوسرے وہ جو تشریفاً مطلوب ہیں اور وہ سب
عبادات اختیار یہ ہیں اور ان سب صفات میں وہ نظر واجب کا ہے لیکن قسم اول صفات چونکہ عبادات نہیں ان کا
تعلق مطلقاً برہنہ صفات ہی سے نہ ہو گا کہ ان کو قسم ثانی صفات چونکہ عبادات ہیں اس لیے ان کو نظرات کا اعتبار صفت الہیہ و
معبودیت کے کمایہ تو جیسے ہے عنوان کی باقی مقصود مضمون و حکم بالقسم نہیں ہے بلکہ صرف تفاوت اس میں بیان کرنا جو کہ مطلق
انسانی چونکہ نصف العبادۃ و المعرفۃ نہیں اور روح عارف اُس سے متصف ہے اس لیے وہ اول اس ثانی کے ساتھ نہیں ہے

آن ملائکہ عقل و جان بیکہ نہ

ملائکہ اس عقل و روح سے
از سعادت چمن بر آن جان بزرگند
جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس روح سے جا ملے

آن بلیس از جان بازان سرچہ بود
اُس بلیس نے روح سے اس لیے سر تابی کی تھی

چون نبوش آن فرای آن شد
چونکہ اُس کو وہ سعادت نہ تھی اس لیے وہ اُس روح کا نڈائی نہ بنا

جان نشد ناقص اگر آن عضو شش گشت
جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا وہ عضو شکستہ ہو گیا

جان تو آمد کہ جسم آن شد

ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ اس کے جسم ہو گئے
پس چون آن روح را خادم شد
و مثل جسم کے اُس روح کے خادم ہو گئے

یکشد با جان کہ عضو مژدہ بود
یعنی اس لیے روح کے ساتھ متحد نہ ہوا کہ وہ عضو مژدہ تھا

و شکستہ مطیع جان نشد
شکستہ ہاتھ روح کا مطیع نہ رہا

کان بدست و دست تاندر دست
کیونکہ وہ اُس کے قبضہ میں ہے اگر اُس کو دست کہہ سکتی ہے

(زیر زدن ملائی شد تیر برده بود و ملائکہ یکشد با جان تفسیر سر بردہ بود۔ کہ ذاتی انوشی۔ او پر روح عارف کا
افضل ہونا مطلق روح انسانی سے مذکور تھا بیان اُس سے ترقی کر کے اُس کا روح ملائکہ سے بھی افضل ہونا بیان فرماتے ہیں
باعتبار التفصیل المذكور فی الکلام ان خواص البشر کا دنیا علیہم السلام افضل من خواص الملئکہ
خواص الملئکہ من خواص البشر کا اولیاء الصلحاء افضل من خواص الملئکہ یعنی مطلق روح انسانی کی
نسبت روحی۔ یہ کامل کے ساتھ ایسی ہوتا ہے جسے کہ روح انسانی سے بڑی نہ تو کیا بعید ہے جبکہ روح انسانی سے بڑھ کر

روح ملائکہ کو بھی نفس روح عارف کامل کے ساتھ ہی نسبت جسم الی الروح کی سی ہے چنانچہ بلا تردید اور جود یہ
 سر سر عقل و روح تھے (مگر) ایک جدید روح ایسی آئی کہ وہ (ملائکہ) اُس (روح) کے جسم ہوتے نہ تھے۔
 حضرت آدم علیہ السلام کے عارف کامل ہیں اور جسم ہونے سے مراد تابع ہونا ہے جسکی ایک ظاہری صورت مجسمہ بھی
 ہے چنانچہ آگے اسی رابط ہونے کی تصریح ہے یعنی جب سعادت سے وہ ملائکہ اُس (روح) (جدید) سے جاملے
 تو مثل جسم کے اس روح کے خادم (تبع) ہو گئے (اور) اُس (ابلیس) نے اُس (روح) سے ایسے سرتابی کی قبیحتی
 ایسے اُس (روح) کے ساتھ متحد (اور اوراقی یعنی مطیع) نہ ہوا کہ وہ عضو مردہ تھا (اور عضو مردہ کو روح سے
 علاوہ اتحاد یعنی حلول سریانی کا نہیں ہوتا اور ایسے وہ اُسکا مطاع نہیں ہوتا چنانچہ حرکت وغیرہ نہیں کرتا اور
 عضو مردہ کے مثل اس لیے تھا کہ وہ صاحب سعادت نہ تھا جیسے ملائکہ صاحب سعادت تھے کیا ممکن قولہ
 از سعادت ائمہ آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ جو ملائکہ اُس (ابلیس) کو وہ سعادت (غیب) نہ تھی (اس لیے وہ
 اُس روح کا ذرائی (و تابع) نہ بنا (جیسے کسی کا) شکستہ ہاتھ (جو صمدین حیات نہ رہی ہوا) ایسے وہ) روح کا
 مطیع نہ ہوا (غلام) یہ کہ مناسبت مع روح آدم کا سبب سعادت تھا اور عدم مناسبت کا سبب عدم سعادت
 آگے دفع ایہام کا ہے جو دست شکستہ کے ساتھ تشبیہ دینے سے واقع ہو سکتا تھا کہ دست کے شکستہ
 ہونے سے تو صاحب دست میں نقصان آجاتا ہے اسی طرح شاید ابلیس کے مفاد نہ ہونے سے آدم علیہ السلام
 کے کمال میں کچھ نقص ہو گیا ہو گا اُس ایہام کو رفع فرماتے ہیں کہ) جان ناقص نہیں ہوئی اگر اُس کا
 وہ عضو (یعنی ہاتھ) شکستہ ہو گیا ہو نہ وہ (ہاتھ) اُس (جان) کے قبضہ میں ہے کہ اُسکو بہت (اور موجود)
 کر سکتی ہے (اور اُسے قبضہ میں ہونے سے اُسے آثار و غایات کا قبضہ میں ہونا ہے اور تا نہ کہ بہت سے مراد ہے جو کچھ بہت
 جو غیر غایات تریع ہونے سے روح ان غایات کی تحصیل تکمیل کر سکتی ہے اسکو مجازاً کہا تھی کہ سستی کدیا گویا حکماً ہاتھ ہی موجود
 ہو گیا۔ شرح اسکی یہ ہے کہ ابلیس کے مطاع ہونے سے جو فضل و کمال آدم علیہ السلام کا ظاہر ہوتا یا انکو حاصل
 ہوتا وہ اب دوسرے طریق سے ظاہر ہوا حاصل ہو گیا اور وہ کمال یہ تھا کہ آدم علیہ السلام کا قرب قبول زائد
 مرتبہ ہو تا سو یہ بات اسکی مخالفت میں بھی باعتبار آدم علیہ السلام اس طرح میسر ہو سکتی ہے اور میسر ہوئی بھی کہ
 اُسکے اضمحلال و اغوار فی المعاصی کے رد کرنے سے انکا مجاہد بڑھا اور وہ سب ہو گیا تریع یا دت قرب
 و قبول کا نہیں اصل میں امر اعتباری مجاہد ہے جو سب سے قرب کا اور یہی قرب تریع ہونا مطاع ابلیس پر
 پس گویا ابلیس کا مطاع ہو یا بقضہ آدم علیہ السلام ہو گیا اس لیے یکنامی ہو گیا جان نشد ناقص ائمہ
 اور مقصود تخصیص آدم علیہ السلام کی نہیں سب خواص مقبولین کا یہی حکم ہے اور اغوار میں فی المعاصی کی قید سے
 ذرات خارج ہو گئے فلا نقض ہوا و کذا حق المقام ان لفظ حوا و درخی سوال سائل سے بیان نمک
 سب مضامین کا ارتباط سلسلہ اشعار کی تمجید سے ظاہر ہونے کے بعد معلوم ہو گیا ہو گا کہ مقصود شریک قاتر
 اشعار کا مع یہ اصل کمال کی بغرض ترعیب انکی صحبت و اتباع کے اور آئندہ بھی چھ سات شعر کے بعد

کہ ان میں انتقال ہے دوسرے مضمون کی طرف پھر اسی اتباع کی ترغیب ہے اور ساتھ ہی اس دوسرے مضمون سے بھی اُسکو ارتباط ہے چنانچہ اُسکے مطالعہ سے ظاہر ہوگا۔

بستر و بگڑ بست کو گوشہ و گوشہ

ایک دوسرا راز بھی ہے۔ دوسرا کان کمان ہے

طوطیان خاص از قندیتِ رُف

خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے

کے چہرہ و روش صورتِ ان کا ست

صورت کو روش پر نگاہ کر مضمون یا ان نکات کے ذوق حاصل کر سکتا ہے

آخر عیسیٰ در قیاسِ قند

خر عیسیٰ سے اُن کو قند بھی در پزیر نہیں

قند خراگر طرب انگیختے

خو کے طرب کو اگر قند برا نگینہ کرتی

معنی تختِ علی افواہم

تختِ محمد علی افواہم کے معنی یہی سمجھو

طوطیے کو مستعد آن شکر

ایسی طوطی جو اس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے

طوطیان عام ازین خربستہ طرف

عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے

معنی ست آن نے فعلوں فاعلات

وہ تو سنی دہین ہے نہ کہ محض فعلوں فاعلات

لیک خراگر خلقت کہ پسند

لیکن حسد ہی خلقت کا وہ پسند ہے

پیش خرقطار شکر رینختے

تو وہ تو خر کے سامنے انبار شکر نکیر دیتے

این شناسا نیست ہرور اہم

یہ بات سادک کے لیے بہت ضروری ہے

(او پر کا لین کے فضائل مقصود ذکر کرتے جسے ضمن میں یہ بھی بیان ہوا تھا کہ ابلیس کی مطاوعت نہ کرے کمالِ آدم علیہ السلام میں کوئی نقصان نہیں ہوا اب اس مضمون ضمنی کی مناسبت سے مقصود ذکر کر کے علاوہ ایک دوسرے مضمون کی طرف انتقال ہے یعنی ضلالِ ابلیس کا ایک سبب تو اُسکا بے سعادت ہونا ہے جسکا اوپر بیان ہوا اس کے علاوہ اسکا ایک دوسرا راز بھی ہے (مگر اُسکے سننے کے لیے) دوسرا کان کمان ہے (اُسکے اسکی مثال ہے کہ) ایسی طوطی جو اس شکر کی استعداد رکھتی ہو کمان ہے خاص طوطیوں کے لیے تو قند وافر موجود ہے مگر سب تو خاص نہیں باقی عام طوطیوں نے اس غذا سے آنکھ ہی بند کر رکھی ہے (ابلیس)

اسرار فہم لوگ بھی کم ہیں) صورت کا درویش (یعنی طالبان صورت زیادہ ہیں جو طالب حق نہیں مگر ایسا شخص)
 اس پاکیزہ مضمون سے یا ان نکات سے (ان النسخ مختلفہ زکات فی بعضہا ونکات فی بعضہا) کثرت حاصل ہو سکتی
 (کیونکہ) وہ تو معنی و قریب ہے (جس کا وہ طالب نہیں) نہ کہ محض فعلوں کا علالت (یعنی الفاظ موزونہ کو ان کے لیے
 فہم عمیق کی حاجت نہ ہو یعنی مضامین و قریبہ مشابہ قندین نہ کی ہے نہ ان کے افادہ میں ہر کوئی بخل ہے مگر عام فحاشی میں
 میں کہ محض درویش صورت میں انکی استعداد نہیں ایسے اُس راز متعلق بہ ضلال الیسیں کو ظاہر کرنا محضت نہیں
 آگے اسکی اور مثال ہے کہ (خبر عیسیٰ سے اُن (عیسیٰ علیہ السلام) کو قند (دینے میں) بھی درج نہیں لیکن
 (خود) خربہ فلقہ (و طبعاً) کاہ پسند ہے (اور قند کی استعداد نہیں رکھتا ورنہ) خربہ کے طب کو اگر قند
 برا لگتی نہ کرتا (یعنی اسکو قند کی رغبت ہوتی) تو وہ (یعنی عیسیٰ علیہ السلام) تو خربہ کے سامنے انبار شکر کی طرح ہوتے
 (مگر اس میں اسکی استعداد ہی نہیں۔ اسی طرح ہر غائب میں فہم اسرار کی استعداد نہیں اور) شرف تو علی
 انوار اہل حق کے معنی بھی سمجھو (کہ اُن کے ہونہوں پر ہم ایسی فکر کر دیتے ہیں کہ اُن کے منہ کے اندر ہی غذا
 نہیں جاتیں کہ شکم تک پہنچیں۔ پس ختم علی الافواہ سے مراد اس وجہ پر اقتناع عن التکلم نہیں اور قرینہ
 ترجیح اس وجہ کا انصوت مقام کی ہے پس اس بنا پر یہ ہم معنی ہو گیا ختم اللہ علی قلی اہل حق کا لیکن
 نہ یعنی فساد استعداد کہ مخصوص ہے بعض کفار کے ساتھ بلکہ معنی نقصان استعداد کہ عام ہے عوام کو نہیں
 کو بھی جو اسرار کے اہل نہ ہوں اور یہ بات (کہ نقصان استعداد مانع فہم اسرار ہے) سالک کے لیے (بھجنا)
 بہت ضروری ہے یہ تو اشار کا کل ترجیح بآداب دوام قابل سمجھنے کے ہیں اول یہ کہ وہ دو سرا
 راز اضلال الیسیں میں کیا ہے ہر خبیث مولانا کے بیان نہ فرمانے کی حالت میں اسکی تفسیر کا دعویٰ مشکل ہے
 لیکن احقر نے اس میں حضرت حق کی طرف رجوع کیا تو وجداً ناقب پر یہ وارد ہوا کہ وہ راز یہ ہے کہ حق تعالیٰ
 کو اپنے بعض اسرار جلالیہ قریب کا طور فرمانا منظور تھا جیسے قمار و قسطنطنیہ اور یہ طور موقوف پر محضیت پر اور محضیت
 موقوف پر محضیت پر اور تحریک موقوف پر خود محضیت کے ضلال پر ایسے الیسیں ضلال ہوا کہ پھر فصل ہوا اور
 اُن کے آثار واقع ہوں۔ اور اس پر وہ اسما ظاہر ہوں اور اسی طرف اشارہ ہے اس حدیث میں لکھا کہ
 تَدْبِطُ الْكَذَّابَ اللَّهُ لَمْ يَكُنْ حَسْبُكَ أَحَقْرُ نَسَا حَقِيقَةُ الطَّرِيقَةِ مِمَّنْ فَصَّلَ ذَكَرَ كَيْفَ هُوَ قَابِلٌ لِمَا حَفِظَ
 ہے اور سبب دل مذکور فی الاشعار السابقہ میں اور اس سبب ثانی میں یہ فرق ہے کہ سبب اول علت تھی
 ضلال کی اور یہ سبب علت اسکی اور ظاہر ہے کہ یہ راز ہر شخص کے سامنے کہنے کا نہیں کیونکہ اس سے
 کم فہم کو شبہ ہوتا ہے محاصی و ضلال کے مطلوب ہونے کا گو خوش فہم مطلوبیہ تکونیہ و مطلوبیہ تشریعیہ
 میں فرق کر کے شبہ تو رفع کر سکتا ہے لیکن ایسے خوش فہم بھی تو کم ہیں۔ اور ترقی کر کے کہا جاسکتا ہے کہ
 بعض اسرار لطیفہ جلانیہ کا ظہر بھی اس پر مرتب ہے چنانچہ غفو و غفار و تو اب کا تو بہت ظاہر ہے وفیہ قلبی
 گناہ من ارتادے در شمارہ ترانام کے بودے آمرز گارہ یعنی ظاہر خود سے۔ اور لفظ اللہ رب

دوا ہل العلیات غیرہ کا کوکب خاص ہی تفریح کی گستاخا سطح کہ زیادہ درجات و علیات کا سبب علت میں تھا
 ہے اعزاز الہی کی توبہ کا لغت بطاعت بھی موقوف اسی پر ہوئی چنانچہ ہر نماز پر شکر جان نشہ ناقل اتم
 کی شرح میں اکی تفریح بھی کی ہے اور اس شعر میں اس مضمون کی طرف اشارہ ہونا بھی مروج ہو سکتا ہے اس راز کی
 تعبیر کا کچھ نہ کہ اس مضمون مدلول کلام میں اور اس راز مضمون مقام میں ظہور اسلام و شکر ہے گو وہ ان اور
 اسما ہوں اور انکا ظہور مضمون ذکر عدم نقص آدم بخالف الہی اس نزد ما مضمون ہو جاوے اور بیان اور
 و سہ ہوں اور مقصود مدلول ہوں دو سرا امر یہ ہے کہ شعرا خیر میں قرآن مجید کی تفسیر مقصود نہیں بلکہ مشیل
 مقصود ہے یعنی فائدہ جانے کے لیے ثبت ہونا مشاہدہ ہے حکم سے منہ بند ہونے کے آواز کو علم اعتبار
 کتب میں جسکی حقیقت اخبرنے کا یہ شوی دفتر اول میں لکھی ہے ان اشہیت فارح الیہ

تا زراہ خاتم پیغمبران
 تاکہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلتے
 ختم ہائے کانبیا بگذاشتند
 جو مرید اور انبیا علیہم السلام چھوڑ گئے تھے
 قفلہائے ناکشادہ ماندہ بود
 جو قفل بے کلمے رہ گئے تھے
 او شفیع ستاین جهان و آنجہان
 آپ شفیع ہیں اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی
 این جهان گوید کہ تورہ شان نما
 یہ عالم کتا ہے کہ آپ ان لوگوں کو رہتہ دکھلائے
 پیشہ اش اندر ظہور و در کمون
 آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ یہ تھا
 باز گشتہ از دم او ہر دو باب
 آپ کے ہم عصری سخن سے دونوں زمانے مفتوح ہو گئے

بو کہ برخیز در لب ختم گران
 مکن ہے کہ یہ ہر گران لبے اٹھ جاوے
 آن بدین احمدی برداشتند
 انکو بدین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو رکنان قضاوت قرار دیا
 از کف انکافیتنا بر کشود
 وہ صاحب راہی فتحنا کے دست مبارک سے کھلے
 این جهان در دین آسما در جان
 اس عالم میں تو دیکھ بایں اور اس جگہ جنت بایں
 وان جهان گوید کہ تو مہ شان نما
 اور وہ عالم کہ رہا ہے کہ آیا انکو جال محبوب بجا رکھے گا
 اھد قومی انھم لا یعلمون
 کہ آپ عا کر تھے میری قوم کہ ہریت نامہ بخیرہ و کلا بخیرین
 در دو عالم دعوت و مستجاب
 دونوں عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے

(او پر فرمایا تھا کہ سالک کو اس بات کا بھنا اور یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ یہ یعنی تفصیل استعدا مانع
 فہم سر رہے۔ اس سمجھنے کی غایت اور وجہ میں مہر کے رفع کی علت اور طریق بتلاتے ہیں یعنی سالک کو یہ
 سمجھنا ایسے ضروری ہے کہ تاکہ قائم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقہ پر چلنے سے ممکن ہے کہ یہ مہر گران
 (جو اوپر مذکور ہوئی) لیتے تھ جاوے (مثلاً یہ کہ اس مہر کا ٹوٹا صرف حضرات انبیاء علیہم السلام کے
 خصوص حضرت خاتم الانبیاء علیہ السلام کے اتباع میں تھ رہے یعنی علوم فلاسفہ یا بعض مجاہدات و ملکات
 اسمین ناکافی ہیں صرف صاحب وحی کے اتباع سے ایسی استعداد پیدا ہو سکتی ہے جب سالک اس مہر کی نعمت
 کو سمجھے گا تو اس کے رفع کا طالب ہو گا اور رفع تھ رہے اس اتباع میں ہیں وہ اتباع کرے گا اور ہر چیز کے ہر نبی
 کے اتباع کا یہی خاصہ ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تخصیص کیا سیتے ہے کہ اس وقت آپ کا دورہ ہے
 دوسرے ایسے کہ حصول استعداد لازم لرفع انہم کے بھی مراتب مختلف ہیں اور حضرات اتباع سے جعفر
 استعداد حاصل ہو سکتی ہے حضور کے اتباع سے اس سے ازید و اکمل استعداد حاصل ہو گی اور عجبین کہ شرف ذرا میں
 اسی لیے ختم میں گران کی قید لگائی ہو یعنی آپ کی ایسی برکت ہے کہ کیا ہی عظیم حجاب ہو وہ بھی رفع ہو جاتا ہے
 جو حاجب تھا اسرار عظیمہ الشان کا اور ایسے مراد یا تو لب مغنی طیبے جیسا اوپر کے اشعوثن افواہ صمد کی توجیہ
 گزری ہے اور یا لب شکم بالاسرار کہ تو کہ تفصیل استعداد مغنی طیب جیسا فہم سے مانع ہے اسی طرح مشک کو شکم سے بھی مانع
 ہے پس کمال استعداد کے وقت وہ مہر بھی ٹوٹ جاوے گی مقصود ہر حال میں حکم کرتا ہے حصول استعداد کا اور
 ممکن ایسے کہ ماہر استعدادات کا اختلاف فطری ہو حسین فطرۃ زیادہ رکھی گئی ہے اتباع سے اس کے کمال کا طور ہو جاوے گا
 اور جیس فطرۃ کم ہے اتباع سے اس کا حدوث نہ ہو گا لیکن یہ نہ سمجھا جاوے کہ اتباع بے اثر اور اہل ہے کہ اتباع کا اہل
 اثر جو کہ مقصود ہے رضائے حق جو کہ اسرار علیہ کشف کا سمجھنا اور رضائے حق ہر حال میں اتباع کے لیے لازم ہے پس فہم ار
 تو اتباع کا فائدہ غیر لازم ہے اور رضائے حق اتباع کا فائدہ لازم ہے آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے حضرات
 انبیاء علیہم السلام کے اتباع میں وہی تفاوت استعداد کی کلیت و کاپیت کا بیان کرتے ہیں یعنی وہ جہر میں
 اور انبیاء علیہم السلام (بے کھلی) چھوڑ گئے تھے ان کو دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم (کے اتباع) سے کارکنان
 تھا و قد رنے اٹھا دیا (یعنی بہت سے حجرات ان حضرات کے اتباع سے بھی رفع ہوئے جس سے اُن کے تابعین کو
 استعداد کامل حاصل ہوئی اور علوم کا طع عطایا ہوئے لیکن بعضے حجرات رہے بھی گئے تھے وہ حضور کے اتباع سے مرتفع
 ہوئے جس سے آپ کے تابعین کو استعداد اہل حاصل ہوئی اور علوم بھی اکمل عطا ہوئے کہ اس موقع اللہ الاشارة
 فی حدیث علماء امتی کا نبیاء بنی اسرائیل دانہ وان لم یزحل لفظاً لکنہ صحیح
 معنی لیا حق فی المقام الحسنہ و فی حدیث فضل ہذا الامۃ قال اللہ تعالیٰ اعطینہم من علمی کذا و الا لکلاۃ
 پس تفاوت ناقص و کامل کا نہیں بلکہ کامل و اکمل (اللہ) جو نقل ہے کھلے رہ گئے تھے وہ صاحب اِنَّا کُنْھَا کے بہت مبارک
 سے کھلے (جو کہ اِنَّا کُنْھَا حضور پر نازل ہوئی ایسے آپ کو صاحب اِنَّا کُنْھَا کہید اور فاضل اس مادہ میں بھی

اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جواب کو فتح دینے کی خبر دی ہے یہ فتح عام ہے فتح ظاہری فتح بلاد کو اور فتح باطنی فتح قلوب کو میا ایک حدیث میں ہے یفتحہ اللہ بہ اعیننا عیناً وَاذْ اَنَا صَاقِلُوْنَا غُلَا اَنْحِقْ اور فاتح آپ کا لقب بھی آیا ہے پس آپ شفیع بن اس عالم میں بھی اور اس عالم میں بھی۔ اس عالم میں تو دین کے باب میں (کہ دین اکمل کی طرف ہماری رہبری کی) اور اس جگہ جنت کے باب میں (کہ جنت کی طرف ہماری رہنمائی فرمائی پس) یہ عالم (زبان حال آپ سے کتاب ہے کہ آپ ان لوگوں کو (دین کا) رستہ دکھائیے اور وہ عالم کہہ رہا ہے کہ آپ اللہ کو جلال محبوب جو مشابہ ماہ (تام) کے ہے دکھائیے اس تشبیہ میں اشارہ ہے اس حدیث کی طرف سنو رن ربکم یوم القیامۃ کما ترون القمر لیلۃ البدر اور دین اسلام اور تمام دارالسلام و فون کفرہ شفاعت اس لیے کہا کہ وہاں نوشفاعت ظاہری ہے گو کسی کے لیے مغفرت کی اور کسی کے لیے رفع درجات کی اور بیان بھی آپ دعا ہدایت و ثبات کی برابر فرماتے رہتے تھے اس دعا کی برکت سے احکام دین بھی زیادہ کامل برکت نازل ہوتے تھے اور ثبات بھی میسر ہوتا تھا اور جو کم یہ سب اقسام میں فتح باطنی کے کہ دین کامل سے حجابات جملہ ظلمت مرفوع ہوئے اور وہ خل جنت سے حجابات بعد مرفوع ہوئے ایسے شیعوں قبل کے مناسب و اس پر قرب ہو گیا آگے ترقی ہے کہ آپ کی شفاعت اپنے متبعین کے لیے تو کیوں نہ ہو تخی الغین کے لیے بھی آپ کو اس سے دریغ نہ تھا چنانچہ آپ کا شیوہ علانیہ اور خفیہ تھا کہ آپ دعا کرتے تھے کہ میری قوم کو ہدایت فرما دیجیے وہ لوگ جانتے نہیں اور ہدایت مستلزم ہے فتح افعال کو پس تخی الغین کے لیے بھی فتح افعال رفع ختم و حصول استعداد کی دعا فرماتے تھے آگے تفریع شفیع و دھان ہونے پر کہ آپ کے دم یعنی سخن سے (مرد زبان ہے کہ اکہ ہے دعا کا) دو فون دروازے (مرد دو فون عالم ہیں) مفتوح ہو گئے (جیسا اوپر بیان ہوا) دو فون عالم میں آپ کی دعا مقبول ہے (اس کے پیش شبہ نہ کیا جاوے کہ کوئی دعا آپ کی غیر مستجاب نہیں خود حدیثوں میں امت کے بارہ میں نا اتفاقاً نہ ہونے کا دعا مستجاب نہ ہونا وارد ہے۔ معنی یہ ہیں کہ جب کو جو طلب آپ کی دعا کی برکت ہے اور جس کا ملنا ہی قرین حکمت نہ تھا اس کا ذکر نہیں پس دعوت و مستجاب ”قضیہ فی مسودہ بحکم جزئیہ ہے“ شعر اول یعنی تازہ خاتم پیغمبران + ہو کہ بر خیزد ز لب خیم گران + میں آپ کا لقب خاتم الانار و ختم گران کی مناسبت سے سمجھا جاوے کہ ظاہر تو وہ ختم کے مناسب ہے نہ کہ رفع ختم کے بلکہ اس حیثیت سے تو آپ کا لقب فلی تم ہے چنانچہ اس کے بعد از کف انا فتحنا یمین اور اس کے بعد باز گشتہ اکثر میں اس طرف اشارہ بھی ہے بلکہ لقب خاتم لائیسے مقصود آپ کی اکیلیت کا بیان کرنا ہے فضائل میں کہ ان میں سے فائیت مذکورہ بھی ہے یعنی چونکہ آپ مسیح کا لائیسے اکل میں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو خاتم کالات بنا دیا سلیے فائیت میں جو اکل میں کہ آپ سبب ہو گئے رفع ختم کے پس اس بنا پر فاتح ہونے میں بھی خاتم میں چنانچہ گ اس معنی کی تفسیر ہے اس شعر میں ”در کشا و ختما تو خاتمی“ والحمد للہ علی ما افہمنی هذا المقام

بہار و خاتم شد ستا و کہ بجود

آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض سانی میں

چونکہ صنعت بردا ستا و دست

جبکہ صنعت میں کوئی استاد سب سے فائق ہو جاتا ہے

در کشادہ ختم ستا تو خاتمی

آپ ان ختم کے فاتح ہونے میں بھی خاتم ہیں

ہست اشارات محمد المراد

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات

مثل اوئے بود و نے خواہند بود

نکوئی آپ کا مثل ہوا اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہونگے

نے تو کوئی ختم صنعت برتوست

تو کیا تم اس وقت میں کہ انہیں لے کر تم پر صنعت کا خاتم ہو گا

وہر جہان روح بخشان خاتمی

روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں

کل کشادہ اندر کشادہ اندر کشادہ

کل کے کل فتوح در فتوح در فتوح ہیں

لا ویرا آپ کے رافع الختم و کاشف المکرم کی صفت میں افضل و اکمل ہونے کے سلسلہ میں آپ کے فضائل مختلف شفاعت مطلقہ وغیرہ کہ مستلزم ہیں فائق علی جمیع الانبیاء ہونے کو ذکر کیے تھے اب بھی انہی ضمنوں کی تاکید ایک خاص طرز سے ہے کہ اُس پر استدلال کیا گیا ہے آپ کے خاتم ہونے سے جسکی طرت او پر شعر "نازراہ خاتم بیقران الخ" میں اشارہ کیا گیا تھا جیسا کہ اوپر ختم میں اشارت کی ہے اس قدر تقریر بھی کی ہے پس وہاں جو اشارہ مذکور تھا بیان مراد ہے (یعنی آپ خاتم اسی لیے ہوئے ہیں کہ فیض سانی میں نہ کوئی آپ کا مثل ہوا اور نہ آئندہ آپ کے مثل ہوں گے) (یعنی آپ کا لقب خاتم بود ختم زمانی کے تو ہے ہی لیکن اس میں منہج نہیں بلکہ اسوجہ سے بھی ہے کہ آپ پر کمالات ختم ہوئے ہیں چنانچہ جبکہ صنعت میں کوئی استاد سب سے فائق ہو جاتا ہے تو کیا تم اس وقت یوں کہ انہیں کرتے کہ تم پر صنعت کا خاتم ہو گیا۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لقب خاتم اسوجہ سے بھی ہوا کہ آپ پر تمام کمالات ختم ہو گئے جن میں سے ایک کمال فاقیت الختم بھی ہے تو آپ ان ختم کے فاتح ہونے میں بھی خاتم ہیں (اور) روح عطا کرنے والوں کے عالم میں آپ خاتم ہیں (روح سے مراد حیات قلب کہ علوم و احوال سے مسبب ہے اور روح بخشوں سے مراد حضرات انبیاء علیہم السلام کہ فیضان علوم و حیات بخشندگان قلوب ہیں یعنی طبقہ انبیاء علیہم السلام میں آپ افضل الوہابین ہیں جیسے عالم مالک الدار میں افضل الاسخاغا اور آپ کی تصریحات تو کیوں نہ قل الخ علوم ہوتیں) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے (تو اشارات کی) (یعنی) کل کے کل فتوح در فتوح ہیں کہ اُن سے علوم کا کشف و فتح ہوتا ہے یا تو اشارات کی تفصیل نہ کریں اس لیے ہے کہ غیر اشارہ پر دلالت بالاولیٰ ہو اور یا اشارہ اس طرف بھی ہو سکتا ہے

عیب چینیان را ازین دم کو در

اے کردگار عیب چینیوں کو اپنی

گفت حق چشم خفاش بدسگال

حق تنگائی نکلا کہ چمن خفاش بدسگال کی آنکھیں

از نظر بے خفاش کم و کاست

خفاش بے مثال کم و کاست کی انظروں سے

ہم بشاری خود اے کردگار

بشاری کے ساتھ اس سخن سے کو رہ کر

بستہ ام من از آفتاب بے مثال

آفتاب بے مثال سے بند کر رکھی ہیں

انجم و آن شمس نیز اندر خفاست

انجم بھی اور شمس بھی سب خفا میں ہیں

(اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فاتح ہونے کا مع دیگر فضائل مخصّصہ کرتا اور اسی کے ساتھ ان لوگوں کا بھی ذکر تھا جن کی استعداد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے کامل ہو گئیں اب آپ پر مع ان کے درود و دعا اور ان حضرات کا آپ سے استفادہ باطنی کے رو سے تعلق بنوۃ و ولدیت اور ان کے فضائل ذکر فرماتے ہیں کہ) آپ کی روح مطہرہ پر ہزاروں شاناز ہوں (اور) آپ کے فرزندوں کی تشریف آوری اور گشت فرمائی پر بھی (ان دو حالتوں کی تخصیص اس لیے کی کہ حکام کا فادہ رعایا کو ان ہی پر توقف کرنا پڑے اور پھرین بھی نہیں ہیں اور فرزندوں میں تخصیص نسبی فرزندوں کی نہیں بلکہ مراد اس سے معنوی فرزند ہیں خواہ ان نسبی فرزند ہی بھی ہو یا نہ ہو یعنی) آپ کے بواقبال شہزادے جو آپ کے روح و قلب کے عنصر سے پیدا ہوئے ہیں (یعنی باطنی جوہر سے مستفید ہیں) اگر وہ بعد از دہرلت کے ہوں یا غیب کے ہوں (مگر) دونوں ترکیب آپ کے گل آپ کی نسل میں (یعنی ان عناصر معروفہ و نسل ظاہری کے اعتبار سے خواہ آپ کی اولاد نہ ہوں آگے اسکی مثال ہے کہ) شلخ گل جہاں بھی پیدا ہو (یعنی خواہ بارغ میں یا غیر بارغ میں) وہ شلخ گل ہی ہے (اسی طرح) خم شراب جہاں بھی جو ش میں آ جاوے (یعنی خواہ شراب خانہ میں یا غیر شراب خانہ میں) وہ شراب ہی ہے (اس طرح یہاں صلی تحارف میں ہونا شرط تحقق حقیقت نہیں اسی طرح گو معدن متعارف اولاد کا صلب والدہ ہے لیکن اگر حقیقت فرزند کی بانی جاوے کہ انتساب روحی ہے تو اس معدن ظاہری میں نہ ہونا محال فرزند بنیں آگے تیسری مثال ہے کہ) اگر مرقع آفتاب نکل آوے (جیسا قرب ساعت میں اسکا وقوع بھی ہوگا) تب بھی وہ خورشید ہی ہے اور جیر جبین ہے (حالانکہ مطلع متعارف اسکا مشرق ہی ہے اسی طرح مطلع متعارف اولاد کا صلب رحم صبی ہو لیکن مطلع غیر متعارف میں سے طلوع ہونے پر بھی جبکہ حقیقت تبدیل نہ ہو وہ اولاد ہی ہے اور حقیقت نے انتساب روحی وہ نسل ظاہری نہ ہونے سے نہیں بدلی پس وہ فرزند فرزند ہی ہے یہ اشارہ ہے حدیث شہوأل محمد کلّی تلقی کی طرف اور دہ فی الجامع الصغیر عن الطیالسی وفی کنوز الحقائق عن الطبرانی۔ اور لفظاً

اگر چه ضعیف ہو لیکن معنی تیران حمید سے ثابت قال تعالیٰ اَللّٰهُمَّ اَوْلٰی بِالْمَوْتِ مِنْ نَفْسِمْ
 وَاَزْوَاجِهِمْ اَمَّا اَنْفُسُکُمْ اور ظاہر ہے کہ ازواج کی امویت خود دفع ہے آپ کی ابوتہ کی کوئی تکاول علاقہ
 آپ ہوا اور بعض قراءات شاذہ میں اسکے بعد وھو آجے اَللّٰهُمَّ بھی وارد ہے اور مقصود اس سے ہوتہ
 نسبت کی فضیلت کا انکار الہیت وغیر اہل بیت کے تسویہ کا اثبات انہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ نبوتہ روحانیہ
 بھی فضیلت کی چیز ہے گو نبوتہ نسبتہ ہو باقی جو جامع دونوں کا ہو وہ ایک صفت والے سے افضل ہے
 اور جہاں ایک لے صفت ہو وہاں زیادہ قابل نظر صفت روحانی ہے آگے ایسے معنوی فرزندان کے
 حساد و منکرین کی خدمت فرماتے ہیں جسکو لبنان بدعا شروع کرتے ہیں کہ اے کر دگار عیب جینوں کو
 (جوان حضرات میں عیب جینی کرتے ہیں) اپنی ستاری کے ساتھ اس سخن اند کو سے منتفع ہونے کو کر رکھو یہاں
 یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ گمراہوں کے لیے تو بصیرت کی دعا کرنا چاہیے نہ کہ اور عی کی بدعا۔ بات یہ ہے کہ یہ
 معلوم ہے کہ بعضوں کے لیے تو کیا ہی مقدر ہے کہ وہ اس تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے اور اتقیا کی متابعت سے
 استکشاف اور ان پر حسد کرینگے اور جن کے لیے تو کیا مقدر ہو چکا ہے ان کو کبھی بصیرت حاصل نہ ہوگی چنانچہ
 شخراذیدہ میں حق تعالیٰ کی اس عادت کے وقوع کی خود قرآن کے مضمون سے تصریح ہے، "گفت حق اگر فاضل
 شرحہ۔ پس ایسوں کے لیے بد دعا کرنا عین موافقت ہے ارادہ حق کی بدون مخالفت کسی امر تشریحی کے پس
 اس میں کوئی خدو و ریشہ اسکی ایسی مثال ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بعد انکشاف اس تقدیر کے
 یہ دعا کی تھی رَبَّنَا اَطْمِئِنَّ عَلٰی اَمْرِ الْاَلِھِمْ وَاَشْدُدْ عَلٰی قُلُوبِھِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْا حَتّٰی یَرَوْا الْعَذَابَ
 الْاَلِھِمْ اور یہ قید کہ بدون مخالفت امر تشریحی کے "ایسے لگان" کہ اگر کسی کو خود یا کسی دلیل صحیح سے شکوف
 و معلوم ہو جاوے کہ میرے لیے فلاں مصیبت مقدر ہے تو اسکے حدود کو موافقت ارادہ حق کی بنا پر جائز
 نہ کیا جاوے گا کہ اس میں مخالفت ہے امر تشریحی و رضائے حق کی گو حدود و ضرور ہو کر رہیں مگر اسکو یوں کہیں گے
 کہ میں کوئی خدو و ریشہ اور مقصود زیادہ صیغہ بدعا سے بھی ان منکرین کی خدمت کا ظاہر کرنا ہے کہ وہ اس
 تحقیق سے منتفع نہ ہوں گے کہا قال تعالیٰ فی تخصیص الانتفاع۔ فَلَمَّا جَاءَ الْوَعْدُ مِنَ اللّٰهِ تَوَدَّ
 قُلُوبُھِمْ یُھْدٰی بِہِ اللّٰھُ مِنْ اَمْرِ رَضُوْا اَنَّهُ سُبُلَ السَّلَامِ الْاٰیۃ وقال تعالیٰ
 قُلْ هُوَ الَّذِیْ اٰتٰی اَمْرًا اٰھْدٰی وَشَفَعَا الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ فِیْ اٰذَانِھِمْ وَقَدْ عَلِمُوْا عَلَیْھِمْ
 عَمٰی الْاٰیۃ اور ستاری سے اسکو سبب بنانا ستاری کے معنی مشہور کی بنا پر درست نہیں ہو سکتا بعض
 محشین نے یہاں قصہ کر کے بہت تحلف کیا کہ لام میں تعقید ہوگئی بلکہ ستاری کو عام لے لیا خواہ عیب پوشی ہو
 یا حقیقت پوشی کہا قال تعالیٰ وَاَذْفَرْتُ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنَا بَیْنَکَ وَبَیْنَ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ
 بِالْاٰخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا وَجَعَلْنَا عَلٰی اَفْئُلِھِمْ اٰیۃً اَنْ یَّعْقِبُوْهُ وَاِذْ اٰذِھِمْ وَقَدْ اٰ
 اس میں حق تعالیٰ نے حقیقت پوشی کو محل محاب ساتر و مایادف سے کہ محل سکنا ستاری ہے تعبیر فرمایا پس

کلام بے تکلف درست ہو گیا خدا برداشت کر آگے بتلاتے ہیں کہ ہم نے جو دعا کی ہے حق تعالیٰ کی ہی عادت ہے
 چاہے حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں نے خفاش میں سگال (یعنی کھاراک) کی (باطنی) آنکھیں آنکھیں بے شال (یعنی
 ذرات پاک محمدی سے اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے ادراک) سے بند کر رکھی ہیں (وہو قیالہ تعالیٰ
 فَاصْبِرْ لَهُمْ وَاتَّقِ اللَّهَ إِنَّكَ وَكَلَامُهُمْ لَا يَصُدُّونَ وَقَالَ تَعَالَىٰ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَهُمْ
 فَاصْبِرْ لَهُمْ وَاتَّقِ اللَّهَ إِنَّكَ وَكَلَامُهُمْ لَا يَصُدُّونَ وَقَالَ تَعَالَىٰ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَهُمْ
 کے بھی بعض کو مدد کرتے ہیں ہوتے تو کمالات اولیاء اور ان کی فضیلتیں نسبتِ وحانیہ حضور کے ساتھ اگر انکو مدد کر
 نہ ہوں تو کیا بعید ہے عرض) خفاش بتلائے کم و کاست (یعنی کم بینی و کوتاہی) کی نظروں سے انجم
 بھی (یعنی اولیاء) اور شمس بھی (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) سب خفا میں ہیں اور شمس کو ان کی تمہید و تقریر
 ربط میں جو احقر نے قید مع شان الجہال کی بڑھائی اس سے ایک شبہ دفع ہو گیا کہ عدم ادراک کمالات
 سوت کا استلزام عدم ادراک کمالات ولایت کو مسلم نہیں چنانچہ خفاش شمس کو ادراک نہیں کرتا تاہم جو
 کرتا ہے جو آب ظاہر ہے کہ خفاش میں جو مانع ادراک ہے حدت اور تیزی ہے وہ شمس معوی میں مرتفع
 ہے اور وضوح زیادہ ہے تو اسکا متعین زیادہ ادراک تھا اب استلزام ظاہر ہے فافہم) و ان
 مقبولین کی مع میں گویا پھر عود ہے اسی مضمون ترغیباً تبع اہل کمال کی طرف جو بہت دور سے برابر
 چلا آ رہا ہے چنانچہ اشعار و آں ملائک تا جان نشد انہ کی شمع کے اخیر میں بھی اس پر متنبہ کیا گیا ہے
 فالکلام متسقی کلمہ

نکوہیدین ناموسہاے بوسیدہ رکہ مانع ذوق ایمان
 ودلیل ضعف صدق اند و راہن صدرا را بلکہ

مناسبت اس سرخی کی باقیل سے یہ ہے کہ اور برذت اور حضرت مذکور بھی اہل اللہ سے انکار و حسد
 رکھنے والی بیان علت اس انکار کی بتلاتے ہیں کہ کبر نفس ہے جس سے عار اتباع سے پیدا ہوتی ہے اسی کبر کو
 ناموس سے تعبیر کرتے ہیں اور بوسیدہ یعنی کتہ و ضعیف اس لیے کہا کہ شخص ایک خیالی چیز ہے چنانچہ جاہ کو
 کمال و عہد کیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کوئی قوت نہیں ہوتی کہ بنیاد ہوا اسکی ضعیف ہے اور اسکا مانع ذوق
 ایمان و علامت ذوق صدق اور ریزن حق و نفس پرست ہونا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں بجائے بوسیدہ
 کے بوشیدہ پیش بھی ہے یعنی مٹتی ہوئی بوسیدہ صفت نفس ہونے کے معنی ہونا اسکا ظاہر ہے اور بعض نسخوں میں

۳۱۵۱
۴

اس تاثر میں الحیال الضعیف کی ایک مثال بھی ہے جسکی عبارت جو یہ طول کے نقل نہیں کی مصل اُس کا یہ ہے کہ وہ غنث چلے جاتے تھے راہ میں کچھ بکریان میں ایک نے جو پاں سے پوچھا کہ یہ بکریان کجگو کا ہیں گی تو نہیں؟ اُس نے کہا اگر تو مر رہے تو سب تیرے لیے فدا اور مذبح ہونے کے قابل ہیں اور اگر غنث چلو سب تیرے لیے اُردو ہیں اور دوسرے غنث نے بکریان دیکھتے ہی راہ گزرا اختیار کی اور پوچھا میں نہیں کبھی پوچھنے سے کاٹنے لگیں ہیں جسطرح یہ بزدل کو سفند سے باوجود اُسکے ضعف کے متاثر ہونے کی طرح کمر ہمت ضعیف القلب جاہل ناموس سے باوجود اُس میں قوت نہ ہونے کے متاثر ہوتا ہے۔

اے ضیاء الحق حسام الدین بیا

اے ضیاء الحق حسام الدین آئیے

شنوی را مسح مشروح وہ

شنوی کو میدان کشادہ دیجیے

سماح روشن جملہ عقل و جان شوند

تاکہ اُسکے الفاظ سلسلہ عقل و جان ہو جاویں

ہم بسعی تو زار و اح آمدند

آپ ہی کی سعی سے عالم مانی سے آئے ہیں

یاد عمرت در جهان بچون نضر

خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں حضور علیہ السلام کے مثل

بچون حضور الیاس مانی در جهان

آپ حضور ابراہیم علیہا السلام کی طرح دنیا میں ہیں

گفتے از لطف تو جزوے ز صد

میں تو آپ کے الطاف میں سے سو حصہ سے ایک حصہ کتا

اے صقال روح و سلطان ہدی

اے صقل کنندہ روح اور سلطان ہدی

صورت امثال ورائہ روح دم

اُس کی صورت حکایات کو روح و دیدہ کیجیے

سوی خلدستان جان پران شوند

خلدستان جان کی طرہ پران ہو جاویں

سوی دام حرف مستحق شدند

دام الفاظ کی طرف مقید ہو گئے ہیں

جان و نذر او و دستگیر و مستمر

روح افزا بھی اور دستگیر اور دائم بھی

تازمین گرد و زلف آسمان

تاکہ زمین گرد و زلف آسمان کے ہو جاویں

گر بنوے طمراق چشم بد

اگر نظر بد کا زور شور نہ ہوتا

حکایت و شرح از او صفت کی نہیں کیا مگر تاکہ نہ تنگ نہ کشادہ کیجیے شیخ ذہن شمس

لیک از چشم پذیر آب دم
لیکن نظریے جب کام یعنی اثر مثل ہر آب کے ہے
جزوہ مرز ذکر حال دیگر ان
بجز مرز یعنی ذکر حال و سبب بزرگوں کے
این بہانہ ہم درستان دست
یہ بہانہ ایسے ہی دل کی شراوت سے ہے
حد دل و جان عاشق صانع شد
صد دل و جان صانع کے عاشق ہوئے ہیں

زخمہائے وح فسا خودہ ام
میں بہت سی وح فسا کفایتیں اٹھا چکا ہوں
شرح حالت می نیارم در بیان
آپ کے شرح حال کو میں بیان میں نہیں لاتا
کہ از ویم بایے دل اندر گئے ست
کہ اس سے میرا پانوں گل میں پھنسا ہوا ہے
چشم بدیا گوش بد مانع شد
چشم بد یا گوش بد مانع ہو گیا

ف ایضا شاعرین بھی مثل شرفی کے مدح حضرت ہے تنگ ناموس بیجا کی جو سب سے بالا روح و حسد اہل اللہ کا جو کہ
اور ہر کے اشعار میں مذکور تھا اور یہ مضمون اہل میں اس شعر سے شروع ہوا ہے، "صد دل و جان عاشق صانع
شدہ چشم بدیا گوش بد مانع شدہ" اور دور تک چلا گیا ہے اور اس کے قبل کے اشعار بطور توطیہ و تہنید
کے ہیں کیونکہ ان شعر میں اس ناموس کی دو مضمرین مذکور ہیں ایک تو یہ کہ صاحب ناموس کو مانع ہوتی ہے
قبول حق سے اور دوسری کی تائید کی ہے شعر مذکور کے مابعد کے اشعار سے، خود کیے جو طالب الحق اور ہی حضرت
ما قبل سرخی میں بھی مذکور تھی، "از لظرافے خفاش الخ" اور دوسری حضرت کے ناموس مخاطب کی متکلم بالحقانی
کو مانع ہوتی ہے بعض حقانی کے اظہار سے جسکا اظہار واجب نہیں مگر مانع ہوتا ہے متکلم اس خیال سے رک گیا
کہ شاید کہ یہ مخاطب بوجہ ناموس کے انکار کر کے زیادہ متضرر ہو مثلاً مطلق کا طین مقبولین یا معین نبی کی فضیلت
اور ترغیب اتباع تو ضروری مضمون تھا اس سے تو متکلم نہیں رکھا اور کسی خاص قبول ولی کی فضیلت اور ترغیب
اتباع کا بیان کرنا واجب نہیں مگر مانع ہونا ظاہر ہے کہ طالب حق کو بالکل سہولت ہو سکتی ہے۔ لیکن بعض اوقات
متکلم ایسے اس سے باز رہتا ہے کہ تعین میں عار زیادہ ہوگی اور حسد سے انکار کرے گا اور زیادہ وبال مضمرین
جہلا ہو گا پس دوسری حضرت ناموس کی یہ ہوئی اور سرخی کے بعد سے شعر مذکور، "صد دل و جان عاشق کے قبل
یکبار میں حضرت کا ذکر ہے اس عنوان سے کہ اول مولانا ضیاء الرحمن کی مجملہ کچھ مع فرمائی اوٹے کے بعد اس مع کی
تفصیل سے غدر فرمایا اور وجہ غدر یہی بیان کی کہ مشاد مخالفت کر نیگے جس سے اُن کو نقصان پہونچنے کے علاوہ
مجھ کو بھی اذیت ہوگی ایسے میں اس سے باز رہتا ہوں غرض دوسری حضرت یہ ہوئی پھر اس دوسری

سفرت اور بہا حضرت کوئی قبل کے مجموعہ پر اس شعر کے مصرعہ ثانیہ کے مضمون کو متفرق فرما دینے کے چشم بدیا گوش بدیانہ شدہ یعنی سفرت اولیٰ تو بوجہ چشم بد کے ہے کہ چشم انکار سے دلچا اسیلے حقیقت باوجود ظاہر کے جانے کے مخفی ہوگئی اور سفرت ثانیہ بوجہ گوش بد کے ہوئی کہ بعض خاص حقیقت اس کے خوف سے ظاہر ہی نہیں کی گئی کہ تو جہ سے نہ نئے گا تو کان ہی میں نہ ہو چکاؤ۔ مگر تعجب سے باز رہو لا تا حقیقت ضروریہ سے باز نہیں رہے یعنی مطلقاً کاملین کے فضائل و ملاح کا بیان کرنا اور یہی معنی ہیں اس شعر کے، ”جز بر مرزد کر حال دیگران اکم اور اسکے ضمن میں شہنوی کے کچھ فوائد کی طرف بھی اشارہ فرما دیا بوجہ اس کے کہ وہ نقل ہے ان مضامین نافذ پر اور اس حیثیت خاصہ یعنی ذکر منافع شہنوی سے یہ خاص چند اشعار گویا عود ہے بالکل اول دفتر ہذا کے اشعار کی طرف، ”اے حیات دل الیٰ تو کہ کشش جہت را فرودہ اکم۔ اور ان اشعار سے پچاس ساٹھ شعر بعد بھی شہنوی کے نافع ہونے کا مضمون تھا اس سے بھی ارتباط ہو گیا۔ خوب سمجھ لو۔ اور اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ اصل مقصود مقام کا ناموس کا مانع ہونا ہے قبول حق سے اور اس کا مانع ہونا اسلئے بعض حق غیر واجب سے صرف تبعاً بیان کر دیا گیا ہے اصل مقصود نہیں اور یہی اصل مقصود دوسری کے قبل بھی تھا اور سرخسین بھی اور اس مضمون سے یعنی مانعیت عن الاسماع المذکور کے بعد بھی پھر اسی کا سلسلہ چلا جاوے گا دور تک اور مناجات آئینہ اور حکایت فلام ہند و یہ سب قسمی سے مترط بین فی نظر اور یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ شروع دفتر ہذا کے ان اشعار میں، ”لیکن عوت وار دست الیٰ آخر تا کہ ہے کسی کا اشکار مانع بیان نہیں ہونا چاہیے اور یہاں اس کو مانع فرمایا جواب یہ ہے کہ عدم مانعیت باعتبار مضامین ضروریہ کے ہے اور مانعیت باعتبار مضامین تحسین کے۔ آج اشعار کو محل کیا جا تا ہے توفیقہ تعالیٰ

حل اشعار اے ضیاء الرحمن حسام الدین آئیے (یعنی ادھر متوجہ ہو جیے) اے صیقل کنندہ روح اور اے سلطان ہدایت (مقال مصدر ہے سالفہ اطلاق فرما دیا گئے) یا کی غرض فراتے ہیں کہ) شہنوی کو میدان کشادہ دیجیے (یعنی آپ اگر اس طرف توجہ کریں گے کہ مضامین مفیدہ بذریعہ تالیف شہنوی طالبین کے لیے سبب افادہ ہوں تو شہنوی کا سلسلہ ملتد ہو جاوے گا اور) اس (شہنوی) کی صورت حکایات کو روح دیتے کیے (امثال جمع مثل لغتین داستان یعنی شہنوی کی حکایات میں جان و الدیجیے چنانچہ حکایات سے فوائد و حقائق مستنبط کیے گئے ہیں مطلب یہ کہ آپ کی توجہ سے شہنوی کی حکایات پر اسرار ہو جاوین گی چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ اُس کے الفاظ غیر مقصودہ کو روح دیجیے تاکہ اُس کے الفاظ سلسر عقل جان (یعنی علوم و اسرار سے) ہو جاوین (اور) ظہرستان جان کی طرف پران ہو جاوین (کیونکہ جان کا جان کی طرف معبود ضروری ہے مراد غلستان جان عالم نزول فیوض۔ مطلب یہ ہے کہ پھر وہ معانی و اسرار میں اپنے محل کے کہ قلوب میں عالم غیب کی طرف صعود کریں اور مقصود قلوب کا اُس عالم کی طرف متوجہ ہونا ہے اور اسی غایت کا مطلب کرنا ہے توجہ حسام الدین الیٰ اشعار الاسرار سے یعنی جب آپ توجہ کو توجہ سے تعلق کر لیں ان کو شہنوی کو ظاہر ہوئے پھر سامعین کے قلوب میں پہنچ کر قلوب کو عالم غیب کی طرف توجہ کریں اور یہی افادہ غرض اصلی ہے درخواست

مذکور سے اور اب تک جتنے مضامین اسکے ظاہر ہوئے وہ آپ ہی کی سہمی سے عالم معانی سے کئے ہیں
 (اور) وام الفاظ کی طرف (آ کر) مفید ہو گئے ہیں (من الحق یعنی الجس جب تک ایسے واسطہ فیض ہیں تو)
 خدا کرے آپ کی عمر دنیا میں خضر علیہ السلام کے مثل ہو روح افزا (یعنی فیض بخش) بھی اور دستگیر اور دائم
 بھی آپ خضر اور الیاس علیہما السلام کی طرح دنیا میں (رانی) رہیں تاکہ زمین آپ کے فیض سے مثل آسمان کے (منور)
 ہو جاوے میں تو آپ کے الطاف (فیوض) میں سے سو حصہ سے ایک حصہ (یعنی کثیرین سے کوئی قلیل مستحب
 حصہ) کتا اگر نظر بد (مخالفین) کا زور مشورہ ہوتا یا تو اس طرح کہ معلوم ہے کہ فلاں فلاں لوگ آپ کے مخالف ہیں
 اور یا اس امر کی شہرت مراد ہے کہ اہل کمال کے مخالف ضرور ہو کر تے ہیں کما قالہ اللہ تعالیٰ فاکذبا لک
 جعلنا لک لئلیٰ عکداً وکذا لئذ غرض اگر حساد کا خوف نہ ہوتا تو آپ کے کمالات بیان کرتا) لیکن نظر
 بد سے جس کا دم بستیغی آخر مثل ہر آپ کے ہے (اسکے قبل) میں بہت سی روح فرسا کلفتیں اٹھا چکا ہوں
 (ایسے آب زیادہ کلفت اٹھانا جس کا سبب آپ کے فضائل کی تفصیل ہو جاوے کی نہیں جاہتا۔ اکتبتہ
 عام طور سے کالمیں کے فضائل اور ترغیب اتباع کا بیان کروں گا اس سے کوئی امر مانع نہیں اُمین آپ کی
 فضیلت و متابعت بھی مفہوم ہو جاوے گی پس) بجز رضیعہ ذکر حال دوسرے بزرگوں کے آپ کے شرح حال
 (صاف صاف کما یدل علیہ لفظ الشرح) میں بیان میں نہیں لاتا (رضی عنہ) اضافت ذکر کی طرف بیانہ
 ہے (اور) یہ (جو میرا) بہانہ (اور عذر مولانا حسام الدین کی تصریح فضائل سے ہے) ایسے ہی دل کی شرارت
 (کے خوف) سے ہے کہ اُس (دل) سے میرا بانوں گل میں پھنسا ہوا ہے (مراد دل سے دل حاسد کو کسکی
 شرارت اور مکر سے مراد عداوت و حسد سے اذیت پہنچانا اور یاد رکھنا کہ شرارت کا مانع ہے عاجز ماندن اور رفتار
 یعنی میں جو میدان حق میں چلنے سے رو گیا اُس کا سبب اُسی حاسد کی شرارت کا خوف ہے اور حسد کا مانع ہونا
 اسی مقام کے ساتھ مخصوص نہیں یہ بہت جگہ مانع ہوا ہے کہ میں سامع کو قبول حق سے کہیں مشکل کو تکلیف بعض
 المتحائق الغیر المہمہ سے چنانچہ صمد ہا دل جان (یعنی سیکڑون آدمی) صانع کے عاشق ہوئے ہیں (یعنی)
 گذرے ہیں کہ وہ عشق تقضی تھا اطاعت احکام کو مگر چشم بیا گوش بد (وصول الی الحق سے انکو مانع
 ہو گیا کہ مستقیم کو چشم حسد سے دیکھا اور اتباع سے عار آئی اور کبھی صلح نے بعض بغیر ضروری مگر مفید بات نہ سمی
 کہنے کا قوبہ ہی نہیں یہ گوش بد کا مانع ہونا ہوا اور مقصود اہم چشم حسد کا مانع ہونا بیان کرنا ہے جس سے
 عار پیدا ہوتی ہے۔ آگے مطلق عار کی مذمت ہے گو سبب حسد نہ ہو مگر غلط بینی و ذوق
 مشترک ہے بلکہ خود حسد کا سبب بھی جاہ ہی ہے۔ اس مناسبت سے ابولباب کی حکایت
 بیان فرماتے ہیں)

میں ترجمہ معنی مجازی است اطلاقاً لتعید علی المطلق و دل اصل بمعنی نفس و سخن و افسون و فہم و مکر و کجی
 بوسے و تیزی و شمشیر است ۱۲ منہ

خود یکے ابو طالب آن عم رسول

خود اکا ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا

کہ چہ گویند عمر کہنے طفل خود

کہ مجھ کو عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے سے

منصب اجداد و آبا را بماند

آبا و اجداد کا منصب چھوڑ دیا

آن رسول پاک باز مجتبیٰ

اُن رسول پاک باز مجتبیٰ بنے

گفتش اے عم یک شہادت تو بگو

اُن سے یہ فرمایا کہ بے چارے تم ایک بار کلمہ شہادت کہہ لو

گفت لیکن فاش گرد و از سماع

ابو طالب کہنے لگے لیکن سننے سے ظاہر ہو جاویگا

من بآنم در زبان بن عب

میں ان کے زبان پر ہونگا

می نمودش شغبت عریان مہول

جن کو عرب کی تشبیہ ہونا کہ نظر آتی تھی

او بگردانید دین مستم

اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل دیا

در پے احمد چنین بے رہ براند

احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے

از پے آن تار ہاند مروار

اس غرض سے کہ اُن کو خلاصی دین

تا کہ ہم با حق شفاعت بہر تو

تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمھارے لیے شفاعت کر سکوں

کل شریجاً و زکلاً شین شاع

جو راز دوسے خواہ و زکر تا ہے شائع ہو جاتا ہے

پیش ایشان خوار گردم زین سب

اُن کے سامنے اس سب سے بے قدر رہوں گا

(اشعار بالا کی شرح کے اخیر میں وجہ ربط مذکور ہے یعنی عاریسی چیز اور مانع عن قبول لُحی ہے کہ) خود ایک

ابو طالب ہی تھے جو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا تھے جبکہ (عار کی وجہ سے) عرب کی تشبیہ ہونا کہ نظر آتی

تھی (حالانکہ حقیقت میں وہ یقیناً کسی درجہ میں مضراور کوئی چیز نہ تھی یہ تھی غلط فہمی بس یہ سوچتے تھے کہ مجھ کو

عرب کیا کہیں گے کہ اپنے لڑکے (کے کہنے) سے اُنھوں نے اپنا دین جو قابلِ اعتماد تھا بدل دیا (اور اپنے) آیا

و اجداد کا منصب چھوڑ دیا (جو کہ سبب خاص مذہب کے اُن کو حاصل تھا کیونکہ اُس مذہب کا چھوڑنا عرب کو

پسند نہ تھا تو مذہب کو چھوڑنے سے اُن کی نظر میں نصیب رہتا پس مذہب کا چھوڑنا منصب کا چھوڑنا (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم

و سلم کے پیچھے اس طرح بے راہ روانہ ہو گئے رسول پاک یا زبختی نے اس عرض سے کہ انکو (ازدواج سے) خلاصی بن
 اٹھنے یہ فرمایا کہ اے چچا تم ایک نگر شہادت (چپکے سے بقرینہ مابعدہ) کہہ دو تاکہ میں حق تعالیٰ کے سامنے تمہارے لیے
 شفاعت کر سکوں کہ میرے سامنے کہا تھا، ابو طالب کہنے لگے (یہ عیسیٰ) لیکن سننے سے ظاہر ہوا جو دیکھا یعنی آپ کے
 سننے سے بھی دوسروں پر ظاہر ہوا دیکھا کیونکہ، بزرگ زو سے تجاؤ ذکر کرتا ہے شائع ہوا تا ہے (دوسرے مراد اگر دوسرے
 ہیں تو اسکا وقوع اس تقدیر پر ظاہر ہے کہ آپ کے کان میں پہنچنا ابو طالب کے لبوں سے نکلنے پر موقوف تھا اور اگر
 مراد آدمی ہیں تو اسکا وقوع اس طرح ہے کہ ایسے موقع پر لوگ کاوش و تجسس میں لگے رہتے ہیں پس ثالث کا
 سن لینا جسکو تجاؤ زعن الاغنیہ کہا ہے عجیب نہیں اور وہ این میں لڑا اور و ن سے ذکر کر دیتا ہے پس شائع
 ہوا تا ہے اور شیوع کا ترتیب تجاؤ زعن الاغنیہ سے بھی اس صورت سے متعلق ہوا جو دیکھا غرض جیسا ورون میں
 شائع ہو گیا تو میں (ہمیشہ) ان عربوں کی زبان پر (بدنام) رہو گا (اور) ان کے سامنے اس سب سے بے قدر ہو گا
 ایسے خفیہ بھی نہیں کہتا یہ حق عا ابو طالب کی جو سبب ہو گئی غلط بینی کی کیونکہ عا کو نثار سے شہد کھینچا لکھی غلط بینی ہے

کے بدلے میں بدلی با جذب حق
 تو جذب حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے یہ بدلی کیوں ہوتی
 زین و شاخہ اختیار اختیار خبیث
 اس اور شاخہ اختیار خبیث سے
 مات گشتم کہ بماندم از نشان
 عاجز و مغلوب ہوا ہوں کہ نشان سے رہ گیا ہوں
 زین کین سرمایہ کردار اختیار
 اختیار کے بعد اس کین گاہ سے منہ یاد کرنے لگا
 وہ اما تم زین و شاخہ اختیار
 اس دو شاخہ اختیار سے مجھ کو امان دیجیے

لیکے لو دیش لطف سابق
 لیکن اگر ان پر لطف اتری ہوتا
 الغیث اگر تو غیث المستغیث
 لے غیث المستغیث آپ کی پناہ جاتا ہوں
 من بہ دستان جز مکدر دل چنان
 میں اپنے دل کے مکدر و فرب سے ایسا
 من کہ با سم چرخ با صد کار و بار
 میں جن کون چیز ہوں آسمان با وجود اس شان شوکت کے
 کاے حد اوند کریم بردبار
 کہ اے خداے کریم بردبار

عہ ترجمہ مجاہد مست و دراصل راند مستوی مست یعنی مرکب را بر اند چون روان کردن مرکب متلزم مست
 روان شدن را یعنی مجازی ترجمہ کردہ شد ۱۲ منہ

جذب پیک راہ صراط المستقیم
صراط المستقیم کی طرف جذب ہونا جو کہ ایک راہ ہے
زین وورہ گرچہ ہم مقصد توئی
اگر جان و ذوق راہ سے مقصد مرجع آپ ہی ہیں
زین وورہ گرچہ بحر تو غم نیست
ان و ذوق راہ سے اگرچہ آپ کو کوئی غم نہیں
در بنی نشو و نما نشاۃ حیا
قرآن مجید میں اسکا بیان خدا تعالیٰ سے سُن لو

بہ زور راہ تر و دوای کریم
دور راہ تر و دوای سے بہتر ہے اسے خداوند کریم
لیکھ خود جان کن در آمدن دوی
لیکن بھڑ بھی یہ دوی البتہ جان کنی ہے
لیکھ ہرگز رزم مجنون غم نیست
لیکن بھڑ بھی رزم برابر بزم کے نہیں
آیت اَشْفَقْنَ اَنْ يَّجْلِيَهَا
کہ آیت اشفقن ان یجلیہا کا مضمون ہے

(آسمین است دراکے ماست حق سے یعنی اوطا الیہ اسلام لانے سے عاری کی) لیکن اگر ان پر لطف ازلی (حق تعالیٰ کا)
ہو تا وہ اپنے حق تعالیٰ کے ہوتے ہوئے یہ بد دلی کیوں ہوتی (مطلب یہ کہ گو عاریانہ قوی ہے مگر جس پر حق تعالیٰ
کی عنایت ہو اسکو مانع نہیں۔ آپ سمجھنا چاہیے کہ اس حاکم مانع ہونا خواہ اسکا فساد یا حسد ہو یا جاہ و دوطریق سے ہو یا
ایک یہ کہ کبھی حق کی طرف میلان و رجحان ہی نہیں ہوا جیسے کہ نسخ قلب کے انتہائی درجہ میں ہوتا ہے تا وروستہ
کہ کبھی حق کی طرف بھی رغبت ہوتی ہے مگر کبھی کوئی دوسرا خیال عار و غیہ غالب آکر اس سے مانع ہو جاتا ہے اور
باطل میں واقع یا ثابت کر دیتا ہے یہاں تک مطلق مانعیت کا ذکر تھا آگے خاص دوسرے طریق کا بیان ہ جسکی
طرف اوپر کے ایک شعر میں بھی من وجہ اشارہ ہے صد دل و جان عاشق مانع شدہ الہ۔ کیونکہ اسکا حاصل
جیسا کہ اُسکی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے یہی تھا کہ عشق مانع جو فطرت میں ہے وہ تو منقض ہے کہ اطاعت کروں
مگر عار و غیہ مانع ہو گئی پس اس شعر میں دو چیزیں مذکور ہیں تقضی قبول حق و مانع قبول حق اور تردد کا سبب
دونوں کے اثر کا طور ہے گواختر میں ایک کا اثر مغلوب ہو جاوے اور من وجہ جو من نے کہا حالانکہ ظاہر واجب
وہ دونوں چیزیں اس شعر میں مذکور ہیں تو تردد کا صحیح ذکر ہوا تو سبب سکا یہ ہے کہ چیزیں تو دونوں مذکور ہیں مگر
ظہور اثر تو دونوں کا مذکور نہیں اور تردد و بد و دونوں ان کے ظہور کے متعلق نہیں ایسے تہذیب کا یہ کہ میرے ہوا
من وجہ اشارہ ہو گیا کیونکہ دونوں جو اثر تو آسمین مذکور ہیں۔ غرض کے اُس تردد کا ذکر ہے حسین اخیر میں جا کر
مانع حق امتحان ہی کا اثر غالب رہا اور ایسے تردد کا لقب و شاخہ اختیار تجویز فرمایا پس ان اشعار میں طبع
اختیار کی خدمت نہیں یہ تو صفت شاعر کہ انبیا و اولیاء میں بھی ہے بلکہ خدمت اُسل اختیار کی ہے جس میں باوجود حق

ذہن میں آنے کے پھر اختیار باطل غالب ہوا اور دو شاخہ ہونا اسکا ظاہر ہے کہ اسکا محل و مقین ہیں ایک حق دوسرا
 باطل عن میں تردد واقع ہوا اور اس سے اس حالت کی مذمت بدرجہ اولیٰ مفہوم ہو گئی جہاں حق ذہن میں ہیں
 نہ آوے گا ایسا ہوتا نہیں حق تعالیٰ احتجاج کے لیے حق واضح فرما ہی دیتے ہیں پس اس تردد مذکور کی مذمت کو
 بعنوان استغناء شرع کر کے پھر قضایا حلیہ کی صورت میں بیان کرتے ہیں کہ (اے عنایت المستغنیٰ آپ کی بناء
 چاہتا ہوں اس دو شاخہ اختیار خبیث سے (اور میں اپنے دل کے مکرو فریب سے (گاہ گاہ) ایسا عاجز و غلوب
 ہوا ہوں کہ نشان (رہ حق) سے رہ گیا ہوں (مرا د اس مکرو سے وہی تردد کیونکہ حق سے ہٹنے کے لیے نفس
 طرح طرح کے حیلے نکال کر تباہی جس میں یہ بھی داخل ہے کہ لوگ کیا کہیں گے یہ بھی داخل ہے کہ پھر توبہ کر لیں گے اور
 یہ تردد عام ہے صغائر کو بھی پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کیا اکابر کو بھی حق میں تردد ہوتا ہے سو عقائد و کبار
 میں تو نہیں ہوتا لیکن صغائر یا امور متعلقہ بالراس میں حق میں تردد اور اس سے بعد ہو سکتا ہے گو گاہ گاہ
 سہی۔ آگے ترقی فرماتے ہیں کہ) میں تو کون چیز ہوں (کہا بنا عجز ظاہر کر رہا ہوں) آسمان باوجود اس شان
 و شوکت کے اختیار (مذکور) کے سبب اس کینگاہ (یعنی عالم شہادت) سے فریاد کرنے لگا (آسمان کا عالم
 شہادت سے ہونا ظاہر ہے اور عالم شہادت کا کہیں گاہ ہونا اس آیت کے اشارہ سے ظاہر ہوتا ہے ان
 کہ لکھا گیا المرح صا دھ گویہ مرصاد آسمان کے اعتبار سے نہ ہو کہ وہ غیر مکلف ہے لیکن اگر صاحب اختیار
 ہوتا تو وہ بھی اس حکم میں داخل ہوتا۔ اور بعض محققین نے از اختیار کو تفسیر کہا ہے رین کہیں کی و ذوقی اللسانی
 لا یقبل یعنی میری فریاد اور حق کیا عجیب ہے جبکہ آسمان ذکر کر عرض کرنے لگا کہ اے خدا کے کریم بردبار اس
 دو شاخہ اختیار سے مجھ کو امان دیجیے (اس میں اشارہ اشفق منہا کی طرف ہے جیسا آگے تحریر ہے مولانا نے
 امانت کی تفسیر اختیار سے فرمائی ہے اور تفسیر مشہور سے متقارب بھی ہے مشہور تفسیر مکلف بالا احکام ہونا ہے
 تقارب ظاہر ہے کہ مدار مکلفیہ کا یہی اختیار ہے اور ہر چند کہ اس بنا پر اشفق منہا میں مطلق اختیار سے
 ڈرنا مذکور ہے نہ کہ خاص دو شاخہ اختیار یعنی تردد سے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلق اختیار مستور نبی
 علت اسی دو شاخہ اختیار سے ڈرنا ہے کیونکہ اگر صرف اختیار ہمیشہ حق و طاعت ہی کی طرف منعطف ہوا کرے
 تو پھر عذاب کا احتمال ہی نہیں۔ پھر ذکر کیا۔ مگر تو یہی ہے کہ کبھی معصیت کے ساتھ اسکا تعلق ہو جائے اور تعلق
 بالمعصیت اسی دو شاخہ اختیار سے سبب ہے۔ پس اس اعتبار سے یہ تخصیص صحیح ہو گئی بیان تک دو شاخہ اختیار یعنی
 تردد سے پناہ تھی آگے طلب ہے جذب کی جو دنیا ہے اس تردد سے پس نہ کرتے ہیں کہ) شرط المستغنی
 کی طرف (حق تعالیٰ کی طرف سے) جذب ہونا جو کہ اس تردد سے خالی ہونے کے سبب) یہ رہے (کہنے کے
 لائق) ہے دور بہ تردد (مذکور) سے بہتر ہے اے خداوند کریم (دور بہ کہنے کا وہی سبب ہے جو دو شاخہ
 کہنے کا اور اس جذب کا وقایہ ہونا اور یہی تھا اس شعر میں مذکور ہوئے تھے ایک گروہ و ش لطف ماسبق الخ
 آگے گویا ایک شبہ کا جو اس کے۔ شبہ یہ ہے کہ طاعت و معصیت میں امتلا آئیم ہی کا ظہور ہے تو سب دھری راجح

ہوئے تو قہر و لطف برابر ہوئے اس شبہ کا جواب بعنوان مناجات کے دیتے ہیں کہ اگرچہ ان دونوں راہ سے (کہ تردد و راہ بہین پائے جاتے ہیں اور وہ طاعت و معصیت و ہدایت و ضلالت ہیں ایک اعتبار سے مقصد و مرجع آپ ہی ہیں (جیسا شبہ کی تقریر میں ذکر کیا گیا) لیکن پھر بھی یہ دونی (یعنی تردد جس کا منشی معصیت ہو) البتہ جان کنی (اور معصیت سے) خصوصاً باعتبار انجام کے کہ عذاب ہے۔ حاصل جواب منج سے اس مقدمہ شبہ کا کہ قہر و لطف برابر ہوئے یعنی گو ایک اعتبار سے کہ دونوں مظہر اسماء ہیں برابر ہیں مگر جو کہ تشریع سے مقصود ہے کہ مکلفین طاعت میں سعی کر کے قرب و قبول و نجات سے فائز ہوں اس مقصود میں تو برابر نہیں یہ مقصود تو منصف طاعت ہی میں ہے اس لیے معصیت و سبب معصیت یعنی تردد مذکور سے پناہ مانگنا اور جذب حق کا طلب کرنا کہ وقایہ ہے اس سے ضرور ہے۔ آگے پھر وہی مضمون مقرر کیا کہ یعنی ان دونوں راہ سے اگرچہ آپ کے سوا کوئی (مرجع) غرض نہیں۔ لیکن پھر بجا رزم (یعنی قہر) برابر ہزم (یعنی لطف) کے نہیں (اس کا بھی وہی حال ہے جو اوپر گذرا آگے استدلال ہے اس شعر کے مضمون ہیں کہ باشم چونکہ یعنی قرآن مجید میں اسکی بیان خدا تعالیٰ سے پہلے کہ آیت اَشْفَقْنَ اَنْ يَّخْلُقْنَهَا كَالضُّحٰل (ضرورت شعر سے آیت کو بالسنی نقل فرمادیا)

کین بود بہ یا کہ آن حالے مرا
کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت
خوف و امید بھی در کرد و فر
خوف و امید بہبودی کے آنے میں اور ہٹنے میں
اے خدا مر جان مارا کن تو مشاؤ
اے خدا ہمارے روح کو شاد فرمائیے

این تدبیر در دل چون دغا
یہ تردد و قلب میں مثل ایک جنگ کے ہے
در تردد و می زند بر ہمدگر
نزد و دین باہم متنازع ہوتے ہیں
زین تردد و عاقبت طایفہ باد
اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو

(اور تردد کو دو شاخہ اور دو راہ فرمایا ہے یہاں اس لقب کی وجہ اور اسکی شرح ہے اور مثل سابق کے اسکے ساتھ پھر دعا ہے اس سے حفاظت کی پس فرماتے ہیں کہ) یہ تردد قلب میں مثل ایک جنگ کے ہو کہ یہ حالت میرے لیے بہتر ہوگی یا کہ وہ حالت (خواہ ایک میں بہتری دینا ہی کی ہو مثل حفاظت و غیرہ اور دوسرے میں بہتری آخرت کی یا اور قسم کا تردد ہو پس) تردد میں باہم متنازع ہوتے ہیں خوف و امید بہبودی کے آنے میں اور ہٹنے میں (جب تردد ایسی ہوڈی چیز ہے تو) اس تردد سے ہمارا انجام بخیر ہو اے خدا ہمارے روح (اس تردد سے نجات دیکر) شاد فرمائیے۔

مناجات پناه حسین بحق از فتنه اختیار و اسباب آن بیان شکوہین در رسیدن آسمان و زمین از خستیدار

(جس اختیار کا دیر مدت معنی اختیار و دشانہ و تردد اور اس سے بچنے کی دعا بھی کی تھی اسی کی تکرر تفصیل ہے)

دا ئم المعروف الیٰ جہان
دا ئم الا حسان قیوم عالم
یا کثیر الخیر شاہ بے بدل
اے کثیر الخیر شاہ بے بدل
ورنہ ساکن بود این کجاست
ورنہ یہ دریا ساکن تھا اے صاحب مجد
بے تردد کن مرا ہم از کرم
بے تردد بھی اپنے کرم سے آپ ہی کیجیے
اے ذکر از ابتلاست چون انات
آپ کے امتحان کے روبرو تو مرد بھی عورتوں کی طرح ہیں
مذہب ہم بخش و وہ مذہب مکن
مجھ کو ایک طریقہ بخند کیجیے مجھ کو دس طریقہ والا نہ کیجیے
از اختیار بچوں یا لان شکل خویش
بوجہ اپنے اختیار کے جو پالان مفت ہے

اے کریم ذوالجلال ہر بان
اے کریم ذوالجلال ہر بان
یا کریم العفو حتی لم یزل
اے کریم العفو زندہ ابدی
او لم یزل جزو مد از نور سید
یہ گستاخ و برعاد و جگر او لا آپ ہی کی طرف سے ملا
ہم از انجا کین تردد و ادیم
جہان سے آپ نے مجھ کو تردد دیا ہے
ابتلایم میکنی آہ العیاش
آپ میرا امتحان فرماتے ہیں سو میں اس سے پناہ مانگتا ہوں
تا کہ میں این ابتلا یا رب مکن
سو کہ تک یہ امتحان ہو گا اے رب ایسا نہ کیجیے
استدراہم لا غوہم پشت ریش
میں ایستہ ہوں جلا غریب بھی ہے اور پشت ریش بھی ہے

باغ افکار کو دیکھو (یعنی وہ اختیار جس کے ثمرات طاعات ہوں جسکی تحقیق اس مثال میں ہے کہ ان اصحاب کہتے ہیں کہ جو (دکرم) کے باغ سے لایا گیا ہے اور اس کو (کے میوہ) کو چرا کر (جس سے یہ حال پیدا ہو گیا) خواہ میں بین پر سوتا رہوں یا بیسار پریش گزیر کے بدون عدم اختیار کے کروٹ نہ بدلوں (بلکہ) آپ ہی کی تقلید کے واسطے طرف بھی یا میں طرف بھی اسے رب دین (کروٹ لیا کر) اور لا ابقا ظاہل ہوا فرقہ اشارہ ہے معنی آیت
وَتَحْسِبُهُمْ أَيَقَافًا وَهُمْ رُفُفٌ عَمَّا كَانُوا عَلَی الْأُتْلَاقِ لَنُفِیْ اختیار بجانب مشبہ نہیں ہے جیسا ظاہر اصحاب کہتے ہیں کی حالت سے اسکا مشبہ بڑا ہے بلکہ مقصود وجہ الاختیار مع الجذب الی المضییات کو تشبیہ دینا ہے اصحاب کہتے ہیں عدم اختیار کے ساتھ اور جامع عدم التردد المذموم ہے پس اصل مقام کا طلب ہے جذب غیب کی (فت اور مرقوم تمام نسخوں میں میجرم ہے یعنی چرتار ہوں نہ کہ چرتار رہا ہوں قافیہ صفر۔

بچو ذرات ہو ابے اختیار
ذرات ہوا کی طرح بے اختیار رہتا تھا

یادگارم ہست در خواب رت حال
حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے لیے یادگار

می ہم در مسرح جان زین منلاخ
اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح میں جا کدتا ہوں

می چشم از دایہ خواب اے صمد
دایہ خواب سے جھک لیتا ہوں اے صمد

صد ہزاران سال بود در مطار
میں لاکھوں برس محل طیران میں

گرفروشم شد ستان وقت حال
گو مجھ کو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے

می رہم زین چار میخ چار شاخ
اس چار میخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں

شیران ایام ماضی ہاے خود
اپنے اُن ایام ماضیہ کا دودھ

(ان اشعار میں جذب و بخود کی حالت اصلہ ہونا اور اسکا ایک عام نمونہ بتلاتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ میں لاکھوں برس (مراد مطلق زمانہ کثیر) محل طیران (یعنی عالم ارواح) میں ذرات ہو کر طرح بے اختیار رہتا تھا پس اصل حالت یہی تھی (اور) گو مجھ کو وہ وقت اور حال فراموش ہو گیا ہے (چنانچہ ظاہر ہے لیکن تاہم) حالت خواب میں منتقل ہو جانا میرے لیے (اُس حالت کا ایک) یادگار (اور نمونہ) ہے (جس میں) اس چار میخ چار شاخ سے میں رہائی حاصل کر لیتا ہوں اور اس مقام سے چراگاہ عالم ارواح میں جا کدتا ہوں (اور) اپنے اُن ایام ماضیہ کا دودھ دایہ خواب سے عین یہی ماضیہ جو اوپر شریعتیہ باشمیر لکھا گیا ہے دیکھ لیا جاوے ۱۲ سنہ

چکے لیتا ہوں اسے صد (پس اس نمونہ سے اس اصلی حالت کی یاد دہوتی ہے اور اسکو طلب کرتا ہوں) ف چار میخ
 عناصر اربعہ و آنکہ بردست و پایش میخ زردہ باشند و چار شاخ نو سے از بند و غلست کہ در گردن بندیاں کنند
 آنزوی محمد بر جاشیہ - اور گو جذب بین جو بخودی ہوتی ہے جو کہ مطلوب ہے وہ خواب بین نہیں ہوتی لیکن یاد گاہ کے لیے
 مشابہت کافی ہے اور جسکی یہ یاد گاہ ہے یعنی عالم ارواح کی بخودی تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بخود ہی سب سے
 جذب ہے کیونکہ وہاں نہ عوارض طبعیہ ہیں مثل نوم و مرض و عشی اور نہ اسباب کسبیہ ہیں مثل شرب خمر وغیرہ - پس ا
 لامحالہ مجذب حق ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ میناق کے وقت سب نے اقرار ہو بیتہ کا کیا یا اثر جذب ہی کا
 تھا اور اسکو اضطراری نہیں کہہ سکتے ورنہ ان پر حجت نہ ہوتا جسکو اس جملہ میں ذکر فرمایا ہے اَن لَقِیْکُمُوْا اَیُّوْا
 اِلَیْہِمْ اَمَّا اِنْ کُمْ اِلَیْہِمْ اَوْ اِلَیْہِمْ a

می گریز دور سر مست خود
 اپنے دماغ سرست کی طرف بھاگتے ہیں
 ننگ خمر و ننگ بر خود می نهند
 اپنے او پر شراب اور ننگ کی ذلت رکھتے ہیں
 فکر و ذکر اختیار می دوزخ است
 اور اختیار می ذکر و فکر دوزخ ہے
 یا بہ مستی یا بہ شغل اے ہندی
 خواہ مستی کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل کے ذریعہ سے
 زانکہ بے فوہان شد اندر بہشتی
 کہ وہ بدون حکم تشریعی کے بیوشی میں چلا گیا تھا
 تا بہین اندران حسن احد
 تاکہ اُس میں حسن احد کو دیکھے
 تمنقذ و امن جس اقطار الزمن
 کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں

جملہ عالم اختیار و ہست خود
 تمام عالم اپنے اختیار اور ہستی سے
 تا دم از ہوشیاری وار ہند
 غفلت سے غرض کہ ہوشیاری سے خلا ہی حاصل کریں
 جملہ دانستہ کہ این ہستی فسخ است
 سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام ہے
 می گریز تا از خودی در بخودی
 خودی سے بخودی میں بھاگتے ہیں
 نفس رازان نیستی و امی کشتی
 آپ نفس کو اُس نیستی سے اسیلے کھینچ لیتے ہیں
 نیستی باید کہ آن از حق بود
 نیستی وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو
 لیس للجن ولا للانس ان
 جن اور انسان کو ممکن نہیں

لا نفوذ الا بسلطان الهدی

اور یہ ممکن بادشاہ ہدایت کے ممکن نہیں

لا ہدی الا بسلطان یقی

اور یہ ہدایت ممکن نہیں ہوں اس سلطان کے جو محفوظ کوٹا ہے

ہیچکس را تا نگر دوا و فنا

کسی شخص کو جب تک وہ فنا نہ ہو

چیت معراج فلک این نیستی

معراج فلک کیا چیز ہوئی یہی نیستی

من تجا ویت السموات العلی

آسمانوں سے بلند کی تجا ویت سے

من حواس الشہد روح المتقی

نگہبانان شہدائے دوزخ سے متقی کی حواس کو

نیست ہ در بار گاہ کبریا

بارگاہ کبریا میں وصول میر نہیں

عاشقان را مذہب و دین نیستی

عاشقوں کا مذہب اور دین نیستی ہے

(اور ہر کے اشعار میں بخودی کی طلب تھی اب کہتے ہیں کہ بخودی کو اگر میں طلب کروں تو کیا عجیبے یہ تو ایسی چیز ہے کہ ہر شخص کو مطلوب ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ) تمام (عقلاء) عالم اپنے اعتبار اورستی سے اپنے اندام فرست کی طرف بھاگتے ہیں (یعنی اس کی کوشش کرتے ہیں کہ کسی طور سے بخودی میر ہو چنانچہ) بعض اس غرض سے کہ ہوشیاری سے خلاصی حاصل کریں اپنے اوپر شراب اور ننگ کی ذلت رکھتے ہیں (یعنی باوجود ذلت کے پیٹے ہیں کہ ذراستی حاصل ہو) سب نے سمجھ رکھا ہے کہ یہ ہستی دام (ملاو کلفت) ہے اور اضیاری ذکر و فکر (منافع و مضار قانیہ کا) دوزخ (و عذاب روح) ہے (کہ اسی سوچ سے ہر طرح کی پریشانی ہوتی ہے چنانچہ مشاہدہ ہے ایسے) بخودی سے بخودی میں بھاگتے ہیں خواہ مستی (خمر و ننگ) کے ذریعہ سے خواہ کسی شغل (دنوی) کے ذریعہ سے (یعنی کام میں بھی اسی لیے جی لگتا ہے کہ اُس میں ایک گونہ بخودی ہوتی ہے پس بخودی بالناست ہو گیا کہ ہر شخص بخودی کا طالب ہے لیکن) آپ نفس کو اس (مکتب) نیستی (و بخودی) سے ایسے بھیج لیتے ہیں (اور مستی کو سلب کر لیتے ہیں) کہ وہ بدون حکم تشریفی کے ہیوستی میں چلا گیا تھا (خواہ تو معصیت کے ذریعہ سے کہ وہ بوجہ فرد گنہگار ہونے کے مقتضی ہے سلب نعمت مطلوبہ کو کہ بیان لذت بخودی ہے اور خواہ غیر طاعت کے ذریعہ سے کہ وہ مباح ہو مگر مامور بہ شرعی نہ ہو کہ وہ وضو نہیں ہے بخودی مطلوب کے لیے ایسے اُسکا اثر بھی عارضی ہوتا ہے کیونکہ اُس میں قلب میں نور اور اس نور سے روح و ملک جو مانع ہے زوال سے پیدا نہیں ہوتا بخلاف اسکے کہ مامور بہ کو اُسکا ذریعہ بنایا جائے کہ طاعات و عبادت میں اس سے حسب عمل استوار و جہد کیفیت پیدا ہوگی وہ دائم اور راسخ ہوگی جس کا شہر

آئینہ میں ذکر ہے کہ (نستی اور بخودی) وہ مطلوب ہے جو حق کی طرف سے ہو (اور اسکا حصول اس طریق سے ہوتا ہے جو اسکی تحصیل کے لیے موضوع میں الحق ہے یعنی طاعات و مجاہدات مامور بہا و وجوہا و اندبا تاکہ (طالب) اسمین حسن احد کو دیکھے (مرا و تحلیات و انوار و معارف جمیع بخودی میں ظاہر ہوتی ہیں چنانچہ اسکی تائید قرآن کی ایک آیت سے بطور اعتبار کے نہ بطور تفسیر کے ہوتی ہے اور وہ آیت یہ ہے **مُحَمَّدٌ رَاسُ الْكَوْكَبِ** وَاَلَا نُنَبِّئُكَ اَنَّكَ تَفْسِيرُ تَوَاسُكِي اَفْهَامِ عَجْرِبِ آسَمَانِ وَزَمِنِ سے نکل سکنے سے بوجہ قدرت ہونیکا اور مقصود اس سے وہ عید ہے کہ تم خدا کی بازئرس سے نہیں بنی سکتے مگر بطور اعتبار کے بوجہ جامع یعنی عدم قدرت سے متقلہ کے اس سے یہ یقین قیاسا نکلتا ہے کہ جن اور انسان کو ممکن نہیں کہ جس اطراف عالم سے خود نکل سکیں اور نہ نکلتا بدون بادشاہ ہدایت (یعنی حق تعالیٰ کے جذب) کے ممکن نہیں۔ آسمانہا کے بلند کیا و یلت سے اور یہ ہدایت ممکن نہیں بدون اس سلطان (کے جذب) کے جو گہبانان شعلہا سے دوزخ سے شقی کی روح کو محفوظ رکھتا ہے (یعنی عالم کے جس سے نکلتا جو کہ بخودی میں ہوتا ہے بدون ہادی حقیقی کے جذب کے ممکن نہیں پس مدعا ہے شعر، **نستی باید کہ اواز حق بود** ثابت ہو گیا سو ہی نستی میں الحق ہے جو موقوف علیہ ہے وصول الی الحق کی اسکیو فرماتے ہیں کہ کسی شخص کو جب تک نہ فنا نہ ہو یعنی نستی کے ساتھ موصوف نہ ہو) بارگاہ کبریا میں وصول میر نہیں (پس بنا پر) معراج فلک (قرب) کیا چیز ہوئی (آگے جواب ہے کہ) ہی نستی (اسیے) عاشقوں کا مذہب اور دین (یعنی مطلوب) نستی ہے (آگے اسی نستی و فنا کی وجہ اور ایک حکایت اسکی تائید کے لیے ذکر فرماتے ہیں) **ف اترا اس بالضم و تشدید جمع حارس و بغیر ورت شعر تیفیف یا نث ۱۲ ولی محمد**

در طریق عشق محراب یاز

پوستین چارق آمد از نیاز

پوستین اور کفش بوجہ نیاز کے

ظاہر باطن لطیف و خوب بود

گرچہ او خود شاہ را محبوب بود

ظاہراً و باطناً لطیف اور خوب بھی تھا

اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا

حسن سلطان را رخشا امین

گشتہ بے کبر و ریاء و کینہ

اسکا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا

وہ کبر و ریاء و کینہ سے خالی بھی تھا

منتہائے کار یا و محمود شد

چونکہ از ہستی خود مفقود شد

اسکا انجام کار محمود ہو گیا تھا

چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا

زان قوی تر بود تمکین ایاز

ایاز کی تمکین اس سے بہت زیادہ قوی تھی

او ہند گشتہ بود و آمدہ

وہ ہند ب ہو چکا تھا

یایے تعلیم کرد آن حیل

یادہ تعلیم کے لیے یہ تدبیریں کیا کرتا تھا

یا کہ دید چارفش زان شد پسند

یا چارقی کا دیکھنا اُس کو ایسے پسند ہوا

تا کشاید خیمہ کان برستی ست

تاکہ وہ خیمہ جنستی پر ہے کھل جاوے

تا بند و خیمہ بر این مردگان

تاکہ ان مردوں پر جو خیمہ ہے وہ بند ہو جائے

کو ز خوف کبر وے احتراز

کہ وہ احتمال کبر سے احتراز کرتا تھا

کبر او نفس را گردن زدہ

اور کبر اور نفس کی گردن مار چکا تھا

یا برائے حکمتے دور از وحل

یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ خوف سے دور رہے

کز نسیم نیستی ہستی ست بند

کہ ہستی ایک حجاب ہے نیستی کی ہولے خوش سے

تا بیاید آن نسیم عیش و رست

تاکہ وہ نسیم عیش و زندگی آنے لگے

تا بیاید عیش بوے زندگان

تاکہ زندوں کے عیش کی بو پھیل کرے

پوستین اور کفش (کمن) بوجہ (اسی) نیاز کے (جس سے فنا و نیستی پیدا ہوتی ہے) طریق عشق میں ایاز
قبلہ توجہ ہو رہا تھا (یہ مشہور حکایت ہے کہ جو پوستین و کفش پہنے ہوئے اول آیا تھا اُس کو روزمرہ دیکھ لیا کرتا
تاکہ اپنی حالت کا استحضار سبب ہے استاذ کا راحات محمودیہ کا مولانا اسی کو ایک خاص عنوان سے
فرما رہے ہیں کہ نیاز اس کا سبب تھا مگر معنون ایک ہی ہے کیونکہ اس استاذ کا سے نیاز کا پہلا ہونا لازم نہیں
چونکہ اُس کو نیاز محبوب تھا اسی لیے اُس کو روزانہ دیکھا کرتا تھا کہ نیاز باقی رہے جس کا دوسرا عنوان فنا و نیستی
ہے جس کا اوپر سے ذکر چلا آ رہا ہے غرض مقصود اُس کا نیاز تھا) اگرچہ وہ خود بادشاہ کا محبوب تھا (اور)
ظاہر و باطناً لطیف اور خوب (یعنی متصف بافعال حمیلہ و اخلاق حمیدہ) بھی تھا (اور) وہ کبر و ریاء
کینہ (یعنی اخلاق ذمیمہ) سے خالی بھی تھا (اور) اُس کا چہرہ حسن سلطان کا آئینہ بھی تھا (یعنی سلطان محمود کے
اوصاف و مذاق کا وہ مظہر تھا اسی لیے کہ غایت اطاعت کے سبب اُس سے وہی امور صادر

ہوتے تھے جو سلطان کو پسند تھے تو اس محبت سے ایاز کے افعال کو دیکھ کر سلطان کے مزاج پر اثر لال
ہو سکتا تھا اور چونکہ وہ اپنی ہستی سے مفقود ہو چکا تھا (اس لیے) اس کا انجام کار (مرطج) محمود ہو گیا
تھا (یعنی اس کے سب افعال پسند نہ تھے یا یہ کہ فدا و فقدان ہستی اس درجہ تک پہنچ گئی تھا کہ اس کا ہمتا کے
یہ ہوا کہ وہ گویا خود محمود ہو گیا تھا غرض (ایاز کی کمین (یعنی صفات مذکورہ میں استواری) اس سے
بہت زیادہ قوی (یعنی ارفع) تھی کہ وہ احتمال کمر سے احتراز کرتا اور اس صحت سے چارق و پوستین کو
دیکھتا ہو یعنی تاکہ میرے اندر کبر نہ پیدا ہو جاوے کیونکہ وہ (مرطج) مہذب ہو چکا تھا اور کبر اور
نفس کی گردن بڑھ چکا تھا (اور اس میں اس درجہ تک پہنچ چکا تھا کہ پھر اس کے عود کا احتمال نہ رہا تھا تو یہ
چارق و پوستین دیکھنا اس مصلحت سے نہ تھا۔ تیس شعر گرچہ او خود سے یہاں تک غل کرچہ یعنی ان وصلیہ کا
جو کہ معمول ہے کلمہ آمد مذکورہ شعر پوستین و چارق اکٹھا کا مل یہ ہوتا کہ اگرچہ وجہ غایت رسوخ فی الاصل
یا لکمالات المذكورہ فی ہذہ الاشعار الذالۃ علیہا ان الوصلیہ کے اس کو اب تہذیب نفس کے اسباب
حدوث یا بقا کی حاجت نہ رہی تھی لیکن اس کا چارق و پوستین دیکھنا اس غرض سے تھا یہ نہیں بلکہ بعض
صفت نیاز و تواضع اس کو محبوب ہو گئی تھی اور وہ اس ذہینے سے تازہ و قوی ہوتی تھی آگے اس کے علاوہ
دوسری مثل کمین بھی بیان فرماتے ہیں (یعنی) یا (اس جب نیاز و تواضع کے ساتھ یہ بھی مصلحت ہو گی کہ
وہ تعلیم کے لیے یہ تدبیر بن گیا کرنا تھا) لفظ علاوہ اور لفظ نیاز کے ساتھ اور لفظ یہ بھی مصلحت اس لیے
بڑھانے لگے کہ یہ تدرید بطور منع اٹھو کے ہے کیونکہ اگر منع الجمع ہو تو اس احتمال پر نیاز منعی ہو جاوے گا
تو اس حکایت کی اصل غرض ہی فوت ہو جاوے گی غرض حکمت نیاز تو ہر حال میں محفوظ ہے اور دوسری
مصلحتیں باہم تقسیم ہو سکتی ہیں جن میں سے ایک تو یہ ہونی کہ مقصود اس کا دوسرے کو تعلیم کرنا ہو کہ اگر افتاء کو
ہو تو نہ چاہیے اور یقیناً آئی ہیں (یعنی) یا یہ کسی اور حکمت کے لیے ہو کہ وہ حکمت (خوف) (یعنی احتمال کبر
مذکورہ فی المصراع السابقہ کو خوف کبر (ان) سے دور (یعنی اس کے مغایر) ہو (اسی طرح دوسری حکمتوں
کے بھی مغایر احتمال کبر کے تو مغایر اس لیے کہ وہ احتمال منفی ہو چکا ہے اور دوسروں سے مغایر وجہ تقابل کے
خواہ ان میں سے کسی کے ساتھ جمع ہو جاوے اور اس حکمت کی تعین ضروری نہیں۔ یہ مولانا کی احتیاط ہے
کہ اپنے نتیجہ پر حکم یقینی نہیں لگایا اور ظاہر کردا کہ یہ حصر عقلی نہیں استقرائی ہے ممکن ہے کہ اور کوئی سبب ہو
ہم کو دوسرے کے دل کی کیا خبر یا نیاز کا جو حکم متعین لگا دیا وہ ایاز کے مجموعہ حالات سے مطلقون قریب
یہ تحقیق سمجھا گیا۔ آگے ایک اور احتمال فرماتے ہیں (یعنی) یا چارق کا دیکھنا اس کو اس لیے پسند ہوا ہو کہ ہستی
ایک حجاب کیمیائی کی ہوا سے خوش (آئے) سے (تو اسباب ہستی میں مشغول ہوئیے کہ ہستی کو کبر کا اثر نہ بھی
ہو چنانچہ او پر اس احتمال کی نفی ہو چکی ہے لیکن تاہم اس وقت نیستی کا پورا استحضار جلیا علیہ حال میں ہوتا
نہیں رہتا اور اس غلبہ کی تجدید و اعادہ کے لیے اسباب نیستی کا مشاہدہ بدرجہ مراقبہ مفید ہوتا ہے

ایسے ایسا کرنا ہوتا ہے تاکہ (اسباب نیستی کے مشاہدہ سے) وہ دھم جو نیستی پر (واقع ہوا) ہے مکمل جاوے تاکہ
 (اُس کے کشادہ ہونے سے) وہ نسیم عیش و زندگی (نیستی کی اس شخص تک) آنے لگے (اُس کو عیش و زندگی گمانی کستا
 باعتبار حیات روح کے ہے اور اس تا کشاید لگم کی دوسری تعبیر یہ ہے کہ) تاکہ ان (مقیدانِ ہستی و انانیت کے
 مردون (یعنی غافلون) پر جو دھم (بنا ہوا) ہے وہ بند ہو جاوے تاکہ (وہ شخص) زندون کے عیش کی بو
 حاصل کرے (حال ان دو شعر کا دھم کے مفہوم اور حالت جاننے پر موقوف ہے۔ دھم محسوس کے گورستان کو کہتے ہیں
 جو زمین کے اندر بطور تہ خانہ کے یازمین کے اوپر شکل طاقہائے دیوار کے ایک عمارت بنا دیتے ہیں اور مرد و کتا
 و فن نہیں کرتے بلکہ مردون کو ویسے ہی طاق وغیرہ میں بٹھلا کر آگے سے دروازہ بند کر دیتے ہیں اور عادیہ ایسی
 بڑی تعمیر میں منافذ و دریچے رہنا محمول نہیں بیان جانا دو دھمے فرض کیے گئے ایک کے اندر نیستی ہے دوسرے کے
 اندر مردے ہیں پس پہلے کے لیے کشادگی کو ثابت کیا یعنی گو کچھ منفذ کھلا ہوا ہے جس سے نیستی کی ہوا آتی ہے لیکن
 اس مراقبہ سے وہ بالکل کھول دیا جاتا ہے اور دوسرے کے لیے بندش کو ثابت کیا یعنی گو وہ کچھ بند ہو کر بالکل ہی
 بند کر دیا گیا کہ صرف زندون کی بو آوے مردہ کی ذرا بھی نہ آوے مراد مشترک یہ کہ اسباب نیستی کے مراقبہ سے جس نیستی کا غلبہ
 کم ہو گیا تھا وہ پورا عود کر آتا ہے اور انانیت کا جو اثر گو کہ کامل کے لیے مصرت تام کے درجہ میں نہ ہو مگر ایک گونہ
 حجاب تو ہوتا ہی ہے وہ اثر بھی جاتا رہے آگے اشعار میں اسباب انانیت کا موجب حجاب ہونا کہ وہ بعض کے لیے
 اشتہابی ہو جاتا ہے بیان فرماتے ہیں خوب سمجھ لو) **ف** ان اشعار میں ایک گونہ عود ان اشعار کی طرف بھی ہے
 این ہمہ اوصاف شان نیکو نمود، الی قولہ باز چون جان رسوئے جانان نہند، اس اعتبار سے کہ وہ ان ہی فنا کا
 ذکر تھا اور بیان بھی گو عنوانات تفاوت ہوں مگر معنوں متقاربہ اور وہ انانیت اور ہستی کا ترک ہے۔

ہست بر جان سبک و سلسلہ
 روح سبک رو پر زنجیر ہے
 ماندہ در سوراخ چاہر جان دشت
 دشت سے ایک چاہ کے سوراخ میں رہ گئی
 افعی پر زہر نقش گل خے
 ایک پر زہر افعی ہے اور اُس کا نقش گل خے ہے
 لیک ہم بہتر بود ز انجبا گذر
 لیکن پھر بھی دوزخ سے گزر ہی جانا بہتر ہوتا ہے

ملک و مال و اطلس این مرحلہ
 اس منزل کا ملک و مال و اطلس
 سلسلہ زرین بید و غرہ گشت
 زنجیر زرین دیکھی اور دھوکہ میں آ گئی
 صورتش جنت بمعنی دوزخ
 اسکی صورت تو جنت ہے مگر معنی میں دوزخ ہے
 گرچہ مؤمن را سقر ندھم
 اگرچہ سقر مؤمن کو نہ رہنم دیتی

گرچه دوزخ دور دارد و نکال
 اگرچہ جہنم سے دوزخ اپنا عذاب دور ہی رکھتی ہے
 الخدرائے ناقصان بن گل رخے
 اسے ناقصو اس گل رخ سے خذر کر د
 الفرائے غافلان بن گلشنے
 اسے غافلوا اس گلشن سے جاگو
 زہیہا لے جاہلان بن گل شکر
 اسے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو
 چند گویم مژرا کاین انگبین
 میں تجھ کو کہاں تک کہوں کہ یہ انگبین
 لیکن تلخ آیترا گفتار من
 لیکن تجھ کو تو میری یہ بات تلخ معلوم ہوتی ہے
 خواجہ آخر یک نام بیدار شو
 اسے صاحب آخر کسی وقت توبہ دار ہو

لیک جنت یہ ورا در کل حال
 لیکن پھر بھی اسکو ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے
 کہ بگاہ صحبت آمد دوزخے
 جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے
 کو حقیقت بدتر است از گلشنے
 جو کہ حقیقت میں گلشن سے بھی بدتر ہے
 کہ بسوزانند ہان را چون شرر
 جو کہ مٹھ کو شرر کی طرح جلا دیتی ہے
 زہر قتال ست زو و دوری گزمین
 زہر قتال ہے اس سے دوری گزمین
 خواب می گیر و ترازا انداز من
 برے انداز سے تجھ کو غفلت گھیرتی ہے
 وز حیات خویش برخوردار شو
 اور اپنی حیات سے مستحق ہو

(ربط اور بگذا رہا بیان ہے اسباب انانیتہ کا اور ان کے مفرت کا اکثر کے لیے اور اسکا کہ جبکو
 مفرت نہ ہو ان کے لیے بھی تہذیواں ہے الا ان یکی فید ضرورتہ او مصلحتہ مطلوبہ فی الدین
 یعنی) اس منزل (دنیا) کا ملک و مال و اطلس و روح سبک ہو پر (منزلہ) زنجیر (اور قید کے مانع سرعت سیر)
 ہے (یعنی جو روح اس کے نہ ہو نیسے سبک و ہوتی وہ شکر و نعمین رہتی فی اکثر اور صورت اسکی یہ ہوتی
 ہے کہ روح نے) زنجیر زین دیکھی اور دھوکہ میں آگئی (اور) دشت (فرانج) سے (ہٹ کر) ایک چاہ کے سوراخ
 میں رہ گئی (جیسے کوئی اشغور زنجیر میں اسوجہ سے بچنس جاوے کہ وہ طلائی تھی مادہ تو دیکھ لیا اور غایت

نہ دیکھیں اسی طرح) اُس (ملک مال مذکور) کی صورت تو (بجز لہ) جنت (کے) ہے مگر معنی (اور خاصیت) میں
 دوزخ ہے (حقیقت میں تو) ایک پرزہ ہر افعی ہے اور اسکا (ظاہری) نقش گل رخ ہے (اور) اگرچہ (یہ) مسترخون
 (کامل) کو ضرر نہیں دیتی (جیسا اس سے) اوپر کے اشعار کی شرح میں اس کا عدم ضرر مذکور ہوا ہے (لیکن یہ بھی
 دوزخ سے گزری جانا بہتر ہوتا ہے) (یعنی) خدہ رہنا اور اگرچہ ٹھوس سے دوزخ اپنا عذاب دہری رکھتی ہو لیکن
 پھوٹی اسکی ہر حال میں جنت ہی بہتر ہے (اور حقیقی دوزخ میں بھی ہوگا کہ جب دوزخوں کو کھانے والے نیکے لوگ اسے
 متاثر نہ ہوں گے مگر یہ ضرورت نہ چاہیے ایسی ہی ضرورت سے بیان بھی دخول فی اسباب الدنیا جائز ہے جیسے
 حضرات فلقا و راشدین نے کیا۔ غرض جیسا کہ گل رخ محض ظاہری ہے جیسے اوپر کہا ہے نقش گل رخ تو
 اسے ناقصو اس گل رخ سے خذ کر جو کہ مصاحبت کے وقت دوزخ معلوم ہوا ہے (اور) اسے غافل و گمشدہ
 بھاگو جو کہ حقیقت میں گل رخ سے بھی بدتر ہے (اور) اسے جاہلو اس گل شکر سے پناہ مانگو جو کہ کشر کی طرح جلادی
 ہے (اور ناقصان و غافلان دجالان میں اشارہ ہے مضمون بالا اگرچہ ٹھوس را سقر نہہر الخ کی طرف جسکی وجہ اسکی
 شرح سے معلوم ہو چکی ہے) اور میں تجکو کمان تک کہوں کہ یہ (ظاہری) انگبین زہر تنال ہے اُس سے دوری
 اختیار کر (یعنی بہت کچھ کہا) (لیکن تجکو میری بات تلخ معلوم ہوتی ہے) (اور) میرے انداز (یعنی تذکر) سے تجکو
 غفلت گھیرتی ہے۔ اسے صاحب آخر کسی وقت تو میرا رہو اور اپنی حیات سے (اسطرح) متمتع ہو کہ اُس حیات کو
 ذریعہ اپنے فلاح جاتی کا بنا لو اور اس کے بعد بتائید مضمون بالا الخ ذرا سے ناقصان الخ ایک حکایت لاتے ہیں کہ
 جسطرح اُس غلام نے مرد قوی کو ظاہری ہیئت سے عروس سمجھا تھا اور صحبت کے وقت مرد ثابت ہوا جس نے
 بالعکس اسی غلام کو فعل بد سے پریشان کیا (اور) یہ مضمون معنی محمود ہے طرف مضمون اشعار مقتضی بقولہ اسے
 ضیاء الحق حسام الدین یا الی صدور و جان عاشق صانع شدہ کی طرف اسطرح کہ وہاں بھی عجب عن الحق کا ذکر
 تھا یہاں بھی عجب عن الحقیقہ کا ذکر ہے گو عجب کے عنوانات مختلف ہیں مگر معنونات متقارب ہیں اُن اشعار کی
 شرح کے ختم پر بھی اس ارتباط کا ذکر کیا ہے۔ وَ قَدْ كُنْتُ قَلْبَ هَذَا لَكَ فَانْظُرْهُ وَلَا تَقُولْ فَإِنْ ظَنَنْتَ

حکایت غلام ہندو کہ خواجہ زادہ خود پیمان ہوس
 داشت چون خترا با مہتر زادہ عقد کردند غلام بخور
 شد میگداخت کس علت او دانست او ہر گفشت

بداشت و اطباء از معالجات و فرماند چون خواجہ در یافت حکمت معالجات کرو

(اور پرا بھی ربط گذر چکا)

خواجہ را بود ہندو بندہ
ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا
علم و آداب بش تمام آموخت
اُسکو تمام علوم و آداب سکھائے تھے
پروریدش از طفولیت بنار
بچپن سے اُس کو ناز کے ساتھ پالا تھا
بود ہم این خواجہ را یک دختر
اس آقا کے ایک لڑکی بھی تھی
چون مرا ہق گشت دختر طالبان
جب وہ دختر سیانی ہوئی تو طالب لوگ
می رسیدش از سوئے ہر ہنترے
پہونچتا تھا اُس خواجہ کے پاس ہر ہنر سے

پروریدہ کردہ اور از بندہ
جس کو اُس نے پالایا اُسکو زندہ کیا تھا
در ولش شمع ہست از فروخت
اُس کے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی
در کنار لطف آن اکر ام سا
آغوش لطف میں اُس اکر ام سارنے
سیم اندامے گشتے خوش گوہرے
جو سیم اندام خوش خرام خوب طینت تھی
بذل میکردند کا بین گران
بڑے بڑے ہر بذل کرنے لگے
بہر دختر و بدم خواہشگرے
دختر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہشگر

ایک آقا کا ایک ہندی غلام تھا جس کو اُس نے (جیسی تربیت سے بھی) پالایا تھا (اور روحانی تربیت یعنی تعلیم علوم و اخلاق سے بھی) اُسکو زندہ کیا تھا (کما قال تعالیٰ اَوْحٰی نَا وَکَانَ تَبٰیئًا فَاحْیٰیئَاہُ جَا نِجَہً اَکْمَ اُسکی تفسیر خود کی ہے یعنی) اُسکو تمام علوم و آداب سکھائے تھے اُس کے دل میں ہنر کی شمع روشن کی تھی بچپن سے اسکو ناز کے ساتھ

اُس کرام سانے آغوش لطف میں پلا تھا (اِکرام ساز فاعل ہے پروردیش کا) اُس کا کے ایک لے کی بھی خوشی جو عظیم اندام
خوش خواہم (کدانی الغیث) خوبصورت تھی جب وہ دختر سانی ہوئی تو طالب لوگ بڑے بڑے مہربان کر کے لے گئے اور
اُس خواجہ کے پاس ہر ریش کی طرف سے دختر کے لیے وقتاً فوقتاً ایک خواہندہ (پیام لیکر) آتا تھا۔

گفت خواجہ مال را بنو ثبات

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں
حسن صورت ہم مدار و اعتبار
خوبصورتی کا بھی کچھ اعتبار نہیں
سہل باشد نیز ہست ز ادگی
ریش زیادہ ہونا بھی فوہ ہے
اے بسا مہتر بچہ کز بشور و شر
بہتر ہے ریش زیادہ ہیں جو بشور و شر کے سبب
بہر ہنر را نیز اگر باشد نفیس
بہر ہنر شخص کی بھی اگر وہ حاسد ہو
علم بود شجاعت نبودش عشق دین
اُس کو علم تھا چونکہ اُس کو عشق دین نہ تھا
گر چہ دانی وقت علم اے امین
اگرچہ نہ کو علم کی کسی ہی باریکیا معلوم ہوں
اونہ بیند غیور ستاری و ریش
وہ تو بجز ستار اور ریش کے کوئی چیز نہ دیکھے گا

روز آید شب و دانا نہ جہات

دن کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا
کو شود رخ زرد از یکے خم خار
کہ ایکے خم خار سے رُخ زرد ہو جاتا ہے
کہ بود غم بمال از سادگی
کہ وہ حماقت سے مال پر غم ہو جاتا ہے
شد ز فعل زشت خود ننگ پدر
اپنے افعال زشت سے ننگ پدر ہوے ہیں
کم پرست و عجبے گیر از بلیس
کم پرستش کرو اور البیس سے عجبے حاصل کرو
اوند یاز آدم الا نقش طہین
اُس نے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز بخیر نقش طہین کی نہ دیگی
زانہ نکشاید و دیدہ غیب ہیں
اُس سے تمہاری غیب میں آنکھیں نہیں کھل سکتیں
از معرفت پر سدا ز بیش و کمیش
سوزے ہو چھے گا اُس کی اور بیش کی نسبت

عارفان تو از معرفت فارغی

اے عارف تو معرفت سے فارغ ہے

کار تقویٰ دار دو دین و صلاح

کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح

کردیک داماد صالح اختیار

اُس نے ایک داماد صالح پسند کیا

خود می بینی کہ نور باز غی

تو خود دیکھ لیتا ہے کیونکہ تو نور روشن ہے

کہ از وہاں شد بدو عالم صلاح

کہ اُس سے دو دنوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

کہ بد او خیر ہمہ خیل و تبار

کہ وہ تمام جمع اور فائدان کا خیر تھا

خواجہ نے کہا کہ مال کو تو کچھ ثبات نہیں دین کو آتا ہے اور رات کو دوسری جہات میں چلا جاتا ہے (اور) تو بھوکے
کا بھی کچھ اعتبار نہیں کرنا کہین خم فار (یعنی تکلیف) سے رخ زرد ہو جاتا ہے (اسی طرح) زمین لہو پہاڑی لہو ہے کہ وہ
حاف سے مال پر ضرور ہوتا ہے (جو کوئی چیز نہیں جیسا اوپر آیا ہے مال را بندو ثبات) بہترے کہیں راہ
ہیں جو شور و شر کے سبب اپنے افعال زشت سے تنگ پڑ رہوئے ہن (اسی طرح) پُر ہنر شخص کا بھی کم پرستش کرو
یعنی کم توجہ کرو (اگر وہ ماسد پور کذا فی الغیث) اور اے عارف سے عبرت حاصل کرو (کہ باوجود باہنر ہونے کے جس کے
سبب غراب ہوا) اس کو علم (تو تھا) مگر چونکہ اس کو عشق دین نہ تھا اس نے آدم علیہ السلام کی کوئی چیز پر نقش طبع کے
نہ دیکھی (اور بدو عشق دین کے) اگرچہ اس کو علم دین کی کبھی ہی باریکیاں معلوم ہوں (مگر) اُس سے بھاری غیب میں (یعنی
حقیقت شناس) آنکھیں نہیں کھل سکتیں (اور) وہ (یعنی دیدہ ظاہری) تو (صاحب کمال کی) بیز دستار اور ریش کے
او کوئی چیز نہ دیکھے گا (ایسے) معرفت (یعنی حقیقت شناس) سے بوجے گا (یعنی صاحب دیدہ ہو چکے گا) اُس کو وہاں
الی الکمال) کی کمی اور بیشی کی نسبت (کہ اس میں کمال باطنی کی کمی ہے یا بیشی ہے یعنی اُس ظاہر میں تو خود بچان نہیں ہے
تو ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل نہ ہوا اور اس کو ظاہری ہنر سے کامل سمجھاوے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے پُر ہنرا کچھ
اور ممکن ہے کہ واقع میں وہ کامل ہوا اور اس کو ظاہری ہنر سے کامل سمجھے جس کا اُس شعر میں ذکر ہے ”علم بودش
اُو“، پس آؤ کامرغ او پر گھر ٹھکاند کو رہنیں مگر تقریباً ذکر مقابل یعنی دیدہ غیب میں مقوم ہوتا ہے اور دستار
وریش سے خراہ مطلق ظاہر خواہ ہنر ہو جیسا ایک شعر میں ہے اور خواہ نقش طبع ہو جیسا دوسرے شعر میں ہے اور مقوم
الی الکمال بھی دونوں کو شامل ہے پس شعر اُن دونوں سے چپان ہو گیا۔ غرض ظاہر میں تو معرفت کی حاجت ہے
لیکن اے عارف تو معرفت سے فارغ ہے (کیونکہ) تو خود (اُس میں کمال باطنی کا ہونا نہ ہونا) دیکھ لیتا ہے کیونکہ
تو نور روشن ہے (یعنی صاحب نور وادراک ہے) اُس سے حقیقت کو دیکھ لیتا ہے ملاحظہ یہ کہ بعض ظاہری خوبون کا
کچھ اعتبار نہیں (کہ) کار آمد چیزیں یہ ہیں تقویٰ اور دین اور صلاح کہ اُس سے دو دنوں عالم میں صلاح ہوتی ہے

(اسیے) اُس نے اپنا ادھار لے لیا کہ وہ (اپنے کمالات حقیقہ کے سبب اپنے تمام مجمع اور خاندان کا فخر تھا) اور اُس سے رشتہ کر دیا اور نکاح مراد لیا۔ اسیلے مناسب نہیں کہ نکاح کے بعد جو تدبیر اُس غلام کے لیے کی گئی ہے جس کا آئندہ بیان آتا ہے اُس میں یہ خدشہ رہے گا کہ جب نکاح ہو چکا تھا تو پھر اُس غلام کو وعدہ نکاح اور انعقاد نکاح سے کیسے تسلی ہو سکتی ہے)

<p>مہتری و حسن و استقلال نیست اور ریاست اور حُسن اور استقلال نہیں بے زرا و گنجے ست برے زمین وہ شخص بدون زرہی کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے</p>	<p>پس زمان گفتند اور مال نیست عورتوں نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہیں گفت آنہا تابع زہرا ندودین خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہرا و دین کے تابع ہیں</p>
--	---

عورتوں نے کہا کہ اُسکے پاس تو مال نہیں اور ریاست و حُسن (معاش کا) استقلال نہیں خواجہ نے جواب دیا کہ یہ سب زہرا و دین کے تابع ہیں وہ شخص (جس میں یہ صفات ہوں) بدون زرہی کے روئے زمین پر ایک خزانہ ہے (تابع ہونے کے یہ معنی نہیں کہ وجود میں اُسکے ساتھ لازم ہیں یہ تو شاہدہ کے خلاف ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ مقصود ہونے میں تابع ہے یعنی اگر ان اوصاف کا قصد بھی ہو تو بتنا ہونا چاہیے اور مقصود بالا صلاۃ زہرا و دین ہے پس اگر دونوں ایک جگہ متحقق نہ ہوں تو جان مقصود بالذات ہو اُسکو اختیار کرنا چاہیے اور جان صرف مقصود بالفتح ہو اُسکو ترک کر دینا چاہیے۔)

<p>دست بپیان و نشانی و قماش اور دست بپیان اور نشانی اور قماش بھی گشت بیمار و ضعیف و زار زود وہ مٹا بیمار اور ضعیف ہو گیا علت اور اطیبے کم شناخت اُسکی بیماری کو کسی طبیب نے نہ پہچانا داروے تن در غم دل باطل ست جسم کی دوا دل کے غم میں محض بے اثر ہے</p>	<p>پس بجد زویج دختر گشت فاش جب نکاحی کے ساتھ دختر کے نکاح کی خبر مشہور ہو گئی پس غلام خواجہ کا ندر خانہ بود پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا ہمچو بیمار دوقی او میگد اخت درلغز دوقی کی طرح گھلنے لگا عقل میگفت کہ بخش از دل ست عقل کہتی تھی کہ اس کا مرض قلبی ہے</p>
--	---

آن غلام کے دم نزد از حال خویش

اُس غلام نے اپنا حال کھنہیں دم بھی نہیں مارا

گفت خاتون راسے شوہر کہ تو

ایک شب شوہر نے بی بی سے کہا کہ تو

تو بجا ہے مادی اور بود

تو اسکی مان کی جگہ ہے

چونکہ خاتون کرد در گوش این کلام

جب بی بی نے یہ بات سنی

پس سرشار شانہ میگردان سستی

پھر وہ بی بی اُسکے سرین شانہ کرنے لگی

آنچنان کہ مادران منریان

جسطح مسر بان ماین کیا کرتی ہیں

کہ مرا امید از تو این نہ بود

کہ مجھکو تجھے یہ امید نہ تھی

خواجہ زادہ ما و ما خستہ جگر

ہماری تو آقا زادہ اور ہم خستہ جگر ہوں

خواستگان خاتون ز خستہ کامدش

اُس بی بی کو جرت و غشتہ آیا اُس سے چاہا تو یہ

گرچہ می آمد و رادر سینہ لش

اگرچہ اُسکے سینہ میں زخم لگ رہا تھا

باز پریش در حال از حال او

تنہائی میں اسکا حال پوچھا

کو غم خود پیش تو پیداکند

شاید تیرے سامنے اپنا غم ظاہر کر دے

روز دیگر رفت نزدیک غلام

دو سکر روز غلام کے پاس گئی

باد و صد ہمد و دلال و دوستی

نہایت ہمدانی اور نازبرداری اور محبت

نرم کردش تا در آمد بر بیان

اُس کو نرم کیا بیان تک کہ وہ بولا

کہ دہی خستہ رہ بر گانہ غنود

کہ تو اس دفتر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی

حیف نبود کور و دجائے دگر

تو کیا حیف کی بات نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے

کش ز نر و ز بام زیر انداز دش

کہ اس کو خوب پیٹے اور بام سے نیچے پھینک دے

گو کہ باشد ہندو مادر کے

کہ یہ غلام مادر بظنا کون ہوتا ہے

گفت صبر اولیٰ بود خود را گرفت

کہا کہ ضبط بہتر ہے اپنے کو سنبھال لیا

ایچنین گرا یکے خائن بود

ایسا کہینہ خائن ہے

حال خود را ایچنین گفت او مرا

اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے

کہ طمع دارد بخواجه دخت

کہ آقا زادی کی ہوس کرتا ہے

گفت بخواجه کہ بشنوائیں شکفت

اور خواجہ سے کہا کہ لویہ عجیبات اور سنو

ماگمان بردہ کہ هست او معتد

ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ معتد ہے

خاستم کز خشم بکشم مرورا

میرے جی میں تو یہ آیا تھا کہ میں اسکو مار ڈالوں

جب چنگی کے ساتھ دختر کے نکاح (کی منظروری) کی خبر مشہور ہو گئی اور دست پیمان اور نشانی اور قماش بھی ملنا

مشہور ہو گیا۔ دست پیمان چیز کیہ در دم مصاہرت ایفر لینداز جانب مرد یا از جانب خرم مرد از نشانی نشانی صاف

و قماش بعض رخت و ستل خانہ پس خواجہ کا جو غلام گھر کے اندر رہتا تھا وہ محتایا را و ضعیف ہو گیا بعض فی کی طرح

گھٹنے لگا اسکی بیماری کو کسی طبیب نے بھی نہ عقل (سلیم) کہتی تھی کہ اسکا مرض قلبی ہے جمہ کی وہ دوا دل کے غم میں محض

بے اثر ہے اُس غلام نے اپنا حال کہنے میں بھی نہیں مارا اگرچہ اُسکے سینہ میں زخم لگ رہا تھا۔ ایک شب شوہر

(یعنی خواجہ) نے (اپنی بی بی سے) کہا کہ تو تنہائی میں اسکا حال پوچھنا تو اسکی مان کی جگہ ہے شاید تیرے سامنے

اپنا غم ظاہر کر دے جب بی بی نے یہ بات سنی دوسرے روز غلام کے پاس گئی پھر وہ بی بی اُسکے سر میں شانہ کرنے

لگی نہایت مہربانی اور ناز برداری اور محبت سے جس طرح مہربان مائین کیا کرتی ہیں (اس طرح) اُسکو نرم کیا بیان تک

کہ وہ بولا کہ مجھ کو جس سے یہ امید نہ تھی کہ تو اس دختر کو ایک سرکش اجنبی کو دیدے گی (شاید سرکش میں اشارہ اس طرف ہو

کہ وہ میری برابر اطاعت بھی نہیں کریگا) ہماری تو آقا زادہ اور ہم (اُسکے عشق میں) خستہ جگر ہوں تو کیا حیف کی بات

نہیں کہ وہ دوسری جگہ جاوے (باوجودیکہ ہمارا حق ہے کہ چونکہ ہماری آقا زادہ ہے یہ سنکر) اُس بی بی کو جھڑک دیا

اُس سے چاہا تو یہ کہ اسکو خوب بیٹھے اور بام سے نیچے پھینک دے کہ یہ غلام مادر بظنا (غرضاً حشہ) کون ہے کہ آقا زادی

کی ہوس کر لے (لیکن پھر دل میں) کہا کہ ضبط بہتر ہے (اسی لیے) اپنے کو سنبھال لیا اور خواجہ سے کہا کہ لویہ عجیبات

اور سنو یہ ایسا کہینہ خائن ہے (اگر اُسے غلام و جام و کاف گرا یک برائے تحقیر) ہم تو گمان کیے ہوئے تھے کہ یہ

سمت ہے (اور وں سے موقع پر آپر وکی حفاظت کرے گا تو یہ خود بد نفس نکلا) اس نے اپنا حال مجھے اس طرح کہا ہے

یہ ہے جی میں تویہ آیا تاکہ میں اسکو مار ڈالوں۔

صبر فرمودین خواجہ ماوردی دختر را کہ غلام را ز جبر کن کہ میں اور
بے ز جبریت دبیر ازین طمع باز آرم

رحمت اس میں یہ بھی ہے کہ زجر کرنے سے بعض اوقات ہوس زیادہ شعل ہوتی ہے سو ممکن ہے کہ کسی وقت فساد
لاوے اور تندی سے اسکا مادہ ہی دل سے نکل جاوے گا اور ہمیشہ کے لیے اطمینان ہو جاوے گا۔
کسین یہ ضرور نہیں کہ خواجہ نے اس میں غلام کی رعایت اور اس کے ساتھ نرمی کی ہو

کہ از و ببریم و ہر ہمیش تو
ہم اُس سے تو را لین گے اور وہ ہم تجکو دیر بٹے
پس تماشا کن کہ نقش چون کنم
بہر تماشا دیکھا کہ اسکو کس طرح دفع کرتا ہوں
کہ حقیقت دختر جفت تست
کہ حقیقت میں ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے
چونکہ دانستیم تو او لے تری
جب ہکو معلوم ہو گیا تو تو زیادہ سخت ہے
لسلی آن ما و ہم مجنون ما
یلی نبی ہماری ہی چیز اور مجنون بھی ہمارا ہی
مگر شیرین مرور افسر بہ کند
خیال شیرین اُسکو نہ بہ کر دے

گفت خواجہ صبر کن بالا و بگو
خواجہ نے کہا کہ صبر کر اُس سے کہہ دے
تا بکرا میں از دلش ببرن کنم
تا کہ دھوکہ سے اسکو اُس کے دل سے نکال دوں گا
تو دلش خوش کن بگو میدان درست
تو اسکا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ
ماند نستیم اے خوش مشتری
ہکو معلوم نہ تھا اے عمدہ حشر دہار
آتش ماہم درین کانوں ما
ہماری آگ ہمارے ہی بچو لے میں
تا خیال و فکر خوش بروے زند
تا کہ خیال و فکر لہذا پھر غالب ہو جاوے

جانور فریبہ شود لیک از علف

جانور فریبہ ہو جاتا ہے لیکن علف سے

آدمی فریبہ شود از راہ گوشت

آدمی کان کے رستہ سے فریبہ ہوتا ہے

آدمی فریبہ از عزت و شرف

آدمی نسب بہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے

جانور فریبہ شود از خلق و نوش

جانور خلق اور خور و نوش سے فریبہ ہوتا ہے

خواجہ نے (بی بی سے) کہا کہ صبر کر (غصہ مت ظاہر کر اور) اُس (غلام) سے کہدے کہ ہم اُس (داماد) سے (اُسکا رشتہ یا نکاح) تو دلائیگی اور وہ (لڑکی) ہم تجھ کو دیدیگی (اور یہ کہنا ایسے تجویز کیا ہے) تاکہ (اُس) جو کہ سے اُس (ہوس) کو اُسکے دل سے نکال دوں گا پھر (ذرا) تماشہ دیکھنا کہ اُس (ہوس) کو کس طرح (اُسکے دل سے) دفع کرتا ہوں (پس) تو اُس کا دل خوش کر دینا اور کہنا کہ تو بالکل صحیح سمجھ کہ حقیقت میں ہماری لڑکی تیرا ہی جوڑا ہے (جو کہ) تیرا سیلان (معلوم نہ تھا) اُسے عمدہ خریدار (اور) جب یہ کو معلوم ہو گیا تو تو (سب سے) زیادہ مستحق ہے (میں اس کی ایسی مثال ہے جیسی) ہماری آگ ہمارے ہی چوٹے میں (اور) لیلی بھی ہماری ہی چیز اور عزیزوں بھی ہمارا ہی (تو اُس کے میں یہ صلیبی ہے) تاکہ خیال ورنہ نہ لے لے اُس پر غالب ہو جاوے (اور) خیال شیرین اُس کو (بسیب خوشی کے) فریبہ کر دے جانور (بھی) فریبہ ہو جاتا ہے لیکن علف سے (ہوتا ہے اور) آدمی فریبہ عزت اور شرف سے ہوتا ہے (جو محض ایک خیالی چیز ہے۔ پس خیال سے فریبہ ہونا ثابت ہو جاوے اور پند کو رہا فکر شیرین مرد فریبہ کند۔ غرض) آدمی کان کے رستہ سے فریبہ ہوتا ہے (کہ نفس کے موافق باتیں سنتا ہے اور اُن کے موافق خیال پکالتا ہے اور) جانور خلق اور خور و نوش سے فریبہ ہوتا ہے۔

گفت آن خاتون کرین نگ مہین

اس بی بی نے کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے قصہ

انجمنین تراشے چہ خایم ہر اور

میں کے واسطے اس طرح تراشائی کیسے کروں

گفت خواب نے ترس دم و دہش

خواب نے کہا کہ نہیں کچھ اندیشہ مت کر اور سکوم دیدے

خود زبانم کے کجمنب اندر دین

خود میری زبان کب حرکت کرے گی اس میں

گو بمب آرن جائن ابلیس خو

گو وہ خان ابلیس خصلت مر جاوے تو مر جاوے

تا و دلت اندوزین لطف خمیش

تاکہ اس خوش لطفی سے اُس کی علت جاتی رہے

دفع اور اولبرابر من نویس

اسکا دفعیہ اسے دبر تو میرے ذمہ لکھ رکھ

چون بگفت آن خستہ اخاتون چنین

اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات کہی

رفت گشت و فریب و سرخ و شگفت

خوب توانا و فریب و سرخ ہوا - اور شگفتہ ہو گیا

کہ گئے میگفت آخاتون من

کبھی کبھی کہتا کہ اے میری آقا خاتون

لیک خاتون جسم میگفتش کہ ما

لیکن وہ خاتون اُسکو جرم کے ساتھ کہتی تھی کہ ہم

ہل کہ صحت یا بدین باریک پس

اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک کاتے والا صحت یا بدین ہو جا

منی بگفت از تخت بر زمین

تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ سہا سہا

چون گل سرخ و ہزاران شکر گشت

گل سرخ کی طرح - اور ہزاروں شکرانے بھیجے

کہ مبادا پشد این دستان و فن

ایسا نہ ہو کہ یہ سب کمر و فن ہو

ہر بے ایتم فلغ باش

اسی فکر میں ہیں تو بے فکر رہ

اُس بی بی نے (شوہر سے) کہا کہ ایسی رسوا کن عار کی بات کے ساتھ خود میری زبان کج حرکت کر گئی - اس (معاظہ)

میں (یہ ترجمہ میں بغیر ہم صیغہ اسم فاعل از امانت کا ہے اور اگر بفتح میم کہہ فارسی معنی عظیم ہو تو ترجمہ اسکا عار عظیم

ہو گا و یہ بے شکہ ذوقی) میں اُس (غلام) کے واسطے اس طرح سے ناز و نفائی کیسے کروں گا وہ خانہ بدین صلت

میرا ہے تو مجھے - خواجہ کے کہا کہ نہیں (ایسی بات کہنے سے) کچھ اندیشہ مت کر اور اُسکو دم دیدے تاکہ اس

خوش لطفی سے اُس کی علت جاتی رہے اس (علت) کا دفعیہ اسے دبر تو میرے ذمہ لکھ رکھو یعنی میرے

ذمہ سمجھا) اسکو اتنی مہلت دے کہ یہ باریک (خیال) کا کاتنے والا (یعنی سوچنے والا) صحت یا بدین ہو جا

(پھر صحت کے بعد اُسکو درست کروں گا خلاصہ یہ ہوا کہ) اُس خستہ حال سے جب اُس بی بی نے ایسی بات

کہی تو مارے تخت کے وہ زمین پر نہ سہا سہا (یعنی گویا زمین سے اُڑا جاتا تھا) خوب توانا و فریب و سرخ اور

گل سرخ کی طرح شگفتہ ہو گیا اور ہزاروں شکرانے بھیجے (اور چونکہ مقرر ہے کہ عشق مست و ہزار بار گئی)

اس لیے یا فطرت و تعجب و فریب (کبھی کبھی اخاتون سے) کہتا کہ اے میری آقا خاتون ایسا

نہ ہو کہ یہ سب کمر و فن ہو (اور تنہا ریت نہ ہو) لیکن وہ خاتون اُسکو جرم کے ساتھ کہتی تھی کہ ہم اسی

فکر میں ہیں تو بے فکر رہ -

خواجہ چون دیدش کہ سُرخ و زلف گشت
خواجہ نے جب اُس کو دیکھا کہ سُرخ و زلف ہو گیا
خواجہ جمعیت بکرو و دعوتی
خواجہ نے ایک جمع کیا اور لوگوں کی دعوت کی
تا جماعت عشوہ میداند و گال
بیان تک کہ ایک جماعت بھی دعو کو اور فریب تی تھی
تا یقین بر شرف را آن سخن
بیان تک اُس غلام کو اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا
بعد از ان اندر شب گردک یقین
اُس کے بعد شب عروسی میں جو کہ دینے کے لیے
بزرگارش کرد ساعد چون عروس
اور اُس کا ساعد دھن کی طرح آراستہ کیا
مقتعہ حله عروسانہ نکو
اور تھیں اور عروسانہ عمدہ جوڑے سے
شمع را هنگام خلوت زود گشت
خلوت کے وقت شمع کو فوراً گل کر دیا
ہندوک فریاد میکرد و فغان
غلام نہریاد اور فغان کر رہا تھا

رفت از وی علت آمد بگشت
اُس سے باری دور ہو گئی اور چلنے پھرنے لگا
کہ ہی سازم منبج را وصلتی
کہ غلام نے غلام کا عتد کرتا ہوں
کلے فرج بادت مبارک اقبال
کہ اے غلام نے تجھ کو یہ اقبال مبارک ہو
علت از وی رفت کل از رخ و بن
مرض اُس سے بالکل ہی صبح و بن سے جا آ رہا
امردے را بست جانا بھجوزن
ایکے بے ریش مرد جو ان کے عورت کی طرح مصدق گئی
پس نمودش ماکیان وادش فخر و
پس اُس کو دکھائی تو مرغی اور دیدہ یا مرغی
کنگست امرد را پوشانید و
کنگست امرد کا ٹٹہ چھا دیا
ماہیت دبا چنان کنگست و رشت
بس غلام ایسے کنگست قوی کے ساتھ رہ گیا
از برون نشید کس از وی زان
باہر کس نے دھن بجائے والو کی سیب نہیں مٹا

لایا

مہ کنگست کس اول میں بدعورتی جاتا ہے

ضرب و فکرت فتنہ و دوزخ
 دین اور کفایت کی فکری ہر دوزخ کے غل غبارہ نے
 تاب و نازان ہند و کرامی فشار و
 دن ہونے تک اس غلام کو ملتادلت رہا
 روز آوردن مطاس لبوغ رفت
 دن کو خدام ملٹ اور مبرا ہوا بچہ لائے
 رفت در حمام اور بخور جان
 وہ حمام میں گیا رہ بخور جان
 آماز حمام در گردک فسوس
 حمام سے محلہ عروسی میں بحالتِ حسرت و افسانہ
 مادرش آنجا شستہ پاسبان
 اس کی مان پاسبان ہو کر بیٹھ گیا
 ساعت دروے نظر کرد از عناد
 اس نے تھوڑی دیر تو اس کو دیکھا
 گفت کس را خود مبادا اتصال
 کہا کہ کسی کو تحقیق اتصال نہ ہو
 روز رویت ہیچو خاتون خلق
 دن میں تو تیرا چہرہ خاتون خلق کا سا

کرد پنهان نعہ آن نعہ زن
 اس نعہ زن کے نعہ کو مخفی کر دیا
 چون بود در پیش سگ انبان آرد
 جیسے کتے کے سامنے آنے کے تھیلہ کی کیفیت ہو
 رسم داماد آن منہج حمام رفت
 موافق رسم داماد کے وہ غلام حمام میں گیا
 کون دریدہ ہیمو دلق تو نیاں
 سنگیوں کے گدڑے کی طرح پس دریدہ
 پیش او نشست دختر چون عروس
 اُس کے سامنے دختر عروس کی طرح آ بیٹھی
 کہ مبادا کو کست روز امتحان
 کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو امتحان کرنے لگے
 انگہان باہر دو دستش وہ بداد
 پھر دونوں ہاتھوں سے اُس کو دھکا دیا
 باجو تو ناخوش عروس بد فعال
 تجھ جیسی ناخوش بد فعال عروس کے ساتھ
 شب عمودت ہیمو شاخ کر گدن
 رات کو تیرا ستون شاخ کر گدن کاسا

روز رویت ہیمو خاتون تر

کیر شست شب تراز کیر

دن کو تیرہ چہرہ خاتون تاتار کا سا

رات کو تیرہ آلہ آلہ خر سے بھی بدتر

(فرج نام آن غلام - گال فریب - گردک بکسکات فارسی و دوم تازی جملہ عروس و معنی عروسی نیز آمدہ مکنک
 بھمکات تازی و کاند دوم فارسی مرد سبطین و قوی ہیکل - آئبان تھیل جری - آجوغ بار و موجدہ بلنجی و بیاسے تخمانہ
 بمعنی جواہری - زرقہ بمعنی پر و مالامال ہم آمدہ - کونیاں تون محل رنگین و تونی کناس و خاکروب نمسوس حسرت
 دہ بالکسکرہ نفرین و از پیش راندن - بعضہ من الحواشی و بعضہ من الغیاث) خواجہ نے جب اسکو
 دیکھا کہ شمع و قرعہ ہو گیا اُس سے بیاری دور ہو گئی اور پٹنے پھرنے لگا تو خواجہ نے ایک جمع کیا اور لوگوں کی
 دعوت کی کہ فلا نے غلام کا عقد کرتا ہوں (مکن ہے کہ اور وں سے مطلقا کہا ہو اپنی دختر کا نام نہ لیا ہوتا کہ نہ
 بدنامی ہو اور نہ داماد کو شہرہ ہو صرف اُس غلام سے دختر کا وعدہ کر رکھا تھا) یہاں تک کہ ایک جماعت بھی
 (جو ہمراہ خواجہ کے تھے اسکو) دھوکا اور فریب دیتے تھے کہ اسے فلا نے تجکو یہ اتصال مبارک ہو یہاں تک
 کہ اُس غلام کو (خاتون کی) اُس بات کا اور زیادہ یقین ہو گیا (اور) مرنے لگا اُس سے بالکل ہی بیخ و بن سے جاتا رہا (یہی
 اس شہرت کے قبل جو گاہ گاہ مشہدہ دستان و فریب کا ہوتا تھا اور اُس کا کچھ اثر ہو گا وہ بھی جاتا رہا) اسکے بعد
 شب عروسی میں (یعنی مقرر تاریخ میں) دھوکا دینے کے لیے ایک بے ریش مرد جوان کے عورت کی طرح ہنسی لگائی اور اسکا
 دلہن کی طرح (زیور سے) آراستہ کیا پس (ایسی مثال ہو گئی جیسے) اُسکو دھوکائی تو غری اور دیدار غرا (چنانچہ)
 اور مہنی اور عروسانہ عمدہ جوڑیے (اُس) گنگر امر دکا منہ چھایا دیا (پس مصرعہ اول میں رابطہ آدیا یا مقدر رہے
 اور) خلوص کے وقت شمع کو فوراً گل کر دیا (جھکوا اسکے لیے مامور کیا ہو گا کہ غیر خواجہ کی طرف سے تو اسناد والی السبب ہے
 جیسے بنی الامیر المدینہ) پس غلام ایسے گنگر قوی کے ساتھ رہ گیا (ابا) اماندن میں اشارہ کر دیا
 اُس غلام کے ساتھ سورت صرف کرنے کی طرف استہجان ذکر کے سبب تعجب نہیں کی) غلام زیادہ اور فغان کر رہا تھا
 (مگر) باہر کسی نے دف بجانے والوں کے سبب نہیں سنا - دف اور گف کی ضرب اور مرد دزن کے غل غبار
 نے اُس نعرہ زن کے نعرہ کو مخفی (اور مغلوب) کر دیا (غرض) دن ہونے تک اُس غلام کو ملتا دلتا رہا جیسے گتے
 کے سامنے آٹے کے پھیلنے کی کیفیت ہو کہ کبھی اٹا کر تاپے کبھی سیدھا کبھی کھینچتا ہے کبھی چھوڑتا ہے) دن کو خدام
 طشت (مٹھا) تھو دھونے کو) اور بھرا ہوا بلنجی (نیا جوڑا دے گا - اور اگر فوراً بمعنی جوڑے کے ہو تو اٹلا لیا لجزع
 علی لکمراد بھلی اور سواری ہو گئی یعنی حام تک سوار ہو کر چلنے کے لیے سواری) لائے (اور) موافق رسم داماد
 کے وہ غلام حام میں گیا (مگر) وہ حام میں (جو) گیا (تو اس حالت کے) رنجور جان (اور) بھنگیوں کے گدھے
 کی طرح پس دریدہ (تشبیہ اس بنا پر ہے کہ اکثر بھنگی غریب مفلس ہوتے ہیں اور پھٹے گدھے پہنتے ہیں پھر) حام
 جملہ عروسی میں بحالت حسرت و افس آیا حسرت کا سبب ظاہر ہے کہ ناکامی اور اُلٹی مصیبت (اور) اُس کے

سانے (وہ مصنوعی) دختر عروس کی طرح آبیٹھی (اس تشبیہ سے اور شعر آئندہ کے مضمون سے مصنوعی کے ساتھ تفسیر کی ورنہ اصلی دختر تو واقعی عروس تھی ہی پھر امتحان کا بھی کیا خوف تھا) اس (دختر) کی مان باسان ہو کر بیٹھ گئی (اُسکی مان مجازاً گمراہی و موافق زعم غلام کے) کہ ایسا نہ ہو کہ وہ دن کو (منہ کھول کر) امتحان کرنے لگے اُس (غلام) نے تھوڑی دیر تو اُسکو تنکا پھر دو نوں ہاتھوں سے اُسکو دھکا دیا (اور) کہا کہ (خدا کرے) کسی کو تھو جیسی ناخوش بلا فعال عروس کے ساتھ اتصال (نصیب) نہ ہو دن میں تو تیرا چہرہ خاتون حقن کا سا (اور رات کو تیرا ستون (یعنی آلہ) شاخ کر گرن کا سا - دن کو تو تیرا چہرہ خاتون تاتار کا سا (اور) رات کو تیرا آلہ خرسے بھی بدتر (چہرہ) حسین بتلانا اسی گمان پر ہے کہ اُسکو دختر اہلی سمجھے ہو گئے ہے جسکو بار بار دیکھا تھا)

در حقیقت حکایت بیان آنکہ ہر نفسے چون آن منبر مبتلاست

بس خوش ست از دور پیش از امتحان
دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنما ہیں
چون وہی نزدیک آن باشد تراب
جب نزدیک جاؤ تو وہ سرب ہوتا ہے
خویش جلودہ چون نوعروس
اپنے کو نوعروس کی طرح ظاہر کرتی ہے
نیش نوش آلودہ اور محش
اور اُسکے نیش آلودہ نوش کو مت چکھنا
صبر کن کا صبر فتاح لہج
صبر کرنا کیونکہ صبر فتاحی کی کلید ہے
خوش نماید ز اولت العام او
اول سے اُسکا انعام تمکو اچھا معلوم ہوتا ہے

ہمچنان جملہ نعیم این جهان
اسی طبع اس عالم کی تمام نعمتیں
می نماید در نظر از دور آب
دور سے تو نظریں پانی معلوم ہوتا ہے
گندہ پیرستان از پس چالوس
وہ ایک مٹیل بڑھیا ہے اور فریبے بنے کے لیے
ہن مشوغ و راین گلگونہ اش
خبردار اُسکی اس آرائش بردھو کا نہ کھانا
تاہستی چون نسج اندر حرج
تاکہ اُس غلام کی طرح تنگی میں نہ بڑ جاوے
آشکارا دانہ بہان نام او
ظاہر تو دانہ ہے اور دام اُسکا بہان ہے

چون بہ پستی بدام لے ہوشیار
اے ہوشیار جب تو جال میں پھنس گیا
نام میری و وزیرِ وشی
نام تو امیری اور وزیرِ اور شاہی
بندِ بانش و برزین ہو چون سمن
تو بندہ وہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چل
جملہ را محال خود خواہد کفور
ناپاس آدمی سبکے اپنا بار بردار بنانا چاہتا ہے
برجستازہ ہر کر اہنی بخواب
اگر کسی کو خواب میں جازہ پر دیکھو
زانکہ آن تابوت بر خلق ست بار
اسوجہ سے کہ وہ تابوت بھی خلق پر بار ہے
بار خود بر کس منہ بر خویش نہ
تو کسی پر اپنا بار نہ رکھ اپنے ہی اوپر رکھ
مرکب اعناق مردم را مپاے
تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہو
مرکبے را کا خرش تو وہ دہی
جس مرکب کو تو اخیر میں فہرین کرے گا

چند نالی درندامت زار زار
تو پھر ندامت میں زار زار بہت رووے گا
نیستے لا آورد و مرگے جانبد ہی
اور ہے محض درد اور موت اور جان دینا
چون جتازہ نے کہ برگردن نہند
نہ کہ جازہ کی طرح کہ لوگ اپنی گردن پر رکھتے ہیں
بار مردم گشتہ چون اہل قیور
اور خود اہل قیور کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے
فارس منصب شو و عالی رکاب
تو وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور عالی کاب ہوگا
بار بر خلقان نہا دندان کبار
ان بٹھے لوگوں نے بھی اپنا بار خلق پر رکھ رکھا ہے
سروری را کم طلب درویش بہ
سروری کو کم طلب کر کہ درویش اچھا ہوتا ہے
تا نیاید فقر ستان در دوپاے
تاکہ درد فقر نہ رہے دو نون پاؤں میں نہ ہو جاوے
کہ بشہرے مانی و ویران دہی
کہ تو شہر کے مشابہ تھا اور ویران گاؤں ہے

وہ دہش کنون کہ چون شہرت نمود
تو اسکو بفرین کر جبکہ شہر کی طرح تجھ کو نظر آیا ہے

وہ دہش کنون کہ صد لبتانت بہت
اسکو آب فرین کر کہ سیکڑون بارغ موجود ہیں

تا نیاید رخت در ویران کشود
تا کہ تجھ کو ویرانہ میں اسباب نہ کھولتا پڑے

تا نامانی عاجز و ویران پرست
تا کہ تو عاجز اور ویرانہ پرست نہ رہ جاوے

(بیان سے تقریب سے غرض حکایت مذکورہ کی جو کہ حکایت کے قبل بھی مذکور تھی ان اشعار میں دو الحذر سے ناقصان الی الفی لہ نہر قتال است ز دوری گرین، اور اسی پر حکایت لائی گئی تھی اور وہ غرض حبطل و جاہ کی مفروضہ بیان ہے یعنی جس طرح اس حکایت میں وہ جوان تو ہی پہل ظاہر ہون عروس تھا اور باطن میں خروس تھا) اسی طرح اس عالم کی تمام نعمتیں دور سے قبل امتحان کے بہت خوشنما ہیں۔ دور سے تو نظرمین پانی معلوم ہوتا ہے جب نزدیک ہو تو وہ سرب ہوتا ہے وہ ایک شہر ٹھہرا ہے اور فریبیہ کے لیے اپنے کو نوعروس کی طرح ظاہر کرتی ہے خبردار اسکی اس رائش پر دھوکا نہ کھانا اور اسکے غش آلودہ پوش کوست چکھنا تا کہ تو اس غلام کی طرح تنگی میں نہ پڑ جاوے (بلکہ اسکے اس چھپنے سے) صبر کرنا کیونکہ صبر فانی کی کلید ہے (پس چکھنا سبب تنگی کا اور نہ چکھنا سبب فراخی کا ہے) اور غش آلودہ میں نصیر کر دی کہ جس لذت و نعمت میں مصیبت یا غفلت بعضی الی المعصیت آئینہ ہو اس سے پرہیز بتا رہے ہیں) ظاہر تو دانہ (اور نفع) ہے اور دام (اور ضرر) اسکا پہنان ہے (اسی لیے) اول سے اسکا انتقام تجھ کو اچھا معلوم ہوتا ہے (لیکن) جب جال میں پھنس گیا تو پیر غلامت میں زار زار بہت روویگا (آگے تصریح ہے بعض نصیر کی کہ) نام تو امیری اور وزیری اور شاہی اور ہے (حقیقت میں) محض در دا ووت اور جان دینا (یعنی ان میں بہت ہنر میں ہیں جب یہ ہے تو) توبندہ (ہو کر) رہ اور زمین پر گھوڑے کی طرح چلنے کی جائزہ کی طرح کہ لوگ بھی گردن پر رکھتے ہیں (آگے قلعین ہے اس مثال کی کہ) ناسپاس (یعنی نافرمان) آدمی سب کو اپنا بار بردا بنانا ہوتا ہے اور خود اہل قبول را اموات کی طرح لوگوں پر بار ہوتا ہے (یعنی اپنا بوجھ دوسروں پر مت ڈالو) جیسا گھوڑا اپنا بار کسی پر نہیں ڈالتا بلکہ خود اور اون کا اٹھالیتا ہے حکایت اہل علوک کے کہ ہر طرح سے عام خلاق کو تکلیف دیتے ہیں اور جائزہ کی طرح ان پر اپنا بار ڈالتے ہیں اس طرح سے کہ ان سے ناجائز ذرائع سے مال حاصل کرتے ہیں اور ظلم سے اپنے حکم چلاتے ہیں اور ناجائز اور ظلم کی قید کا فریہ سیاق کلام اور کینہہ ایک شعر کی تصریح ہے دریا مری کو ابھی ہم رواست آگے تقبیہ جائزہ کی تائید قول معبرین سے ہے کہ اگر کسی کو خواب میں جائزہ (یعنی سر پر مشیت) پر دیکھو تو (تعبیر اسکی یہ ہوتی ہے کہ) وہ شخص کسی منصب پر سوار ہوگا اور حالی رکاب ہوگا (اور دونوں میں مناسبت) اسوجہ سے (ہے) کہ وہ تابوت (میت کا) بھی خلق پر بار ہے (اور) ان پر ہے لوگوں نے بھی اپنا بار خلاق پر رکھ رکھا ہے (شو) تو کسی پر اپنا بار مت رکھ اپنے اوپر ہی رکھ (یعنی) سروری

مت طلب کرد و ریش (و بے قدرت) اچھا ہوتا ہے (کہ اس سے تعدی معاصی کم ہوتے ہیں) تو آدمیوں کی گردنوں کے مرکب پر مت قائم ہوتا کہ (انجام کار آخرت میں) درد نفس تیرے دونوں یا توں میں نہ ہوگا و (یعنی ایسے مرکب پر مت قائم ہو کہ) جس مرکب (کا آخرت میں یہ انجام دیکھ کر اس) کو تو آخرین (یہ کہہ کر) نفرین کر لیا کہ (اسے مرکب) تو شہر کے مشابہ تھا (حسن و زینت میں) اور (واقعہ میں) ویران گافون (کے) مثل ہے (پس مرکبے راہل ہے مرکب اعنائی سے جب آخرین نفوس ہونا ہوگا تو) اسکو آب نفیرین کر جبکہ شہر کی طرح تجھ کو نظر آیا ہے تاکہ تجھ کو ویرانہ میں اسباب کھولنا پڑے (یعنی اگر آب سوار ہو کر چلے تو جب حقیقت معلوم ہوگی وہاں ویرانہ ہوگا وہاں بھوڑنا پڑیگا۔ مراد اس سے عذاب ہے آخرت کا کہ اسنصیب مال مذموم کی حقیقت جب وقت معلوم ہوگی اسوقت عذاب ہوگا) اسکو آب نفیرین کر کہ سیکڑوں باغ موجود ہیں تاکہ تو عاجز نہ ہو ویرانہ پرست نہ رہ جاوے (مراد باغ سے علوم و اعمال ہیں یعنی اگر اس سے اعراض کرے تو طاعات و معارف میں مشغول ہو کر دولت قرب و رضا حاصل کر سکتا ہے پس اس وقت کا سمجھنا مفید و آخرت کا سمجھنا غیر مفید)

گر ہمیں خواہی کہ کس چیز سے خواہ
چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو
جنت الماویٰ و دیدار خدا
جنت الماویٰ اور دیدار الہی کا
تا یکے روزے کہ گشتہ یزد سوار
بیان تک کہ ایک روز سوار ہوئے جا رہے تھے
خود فرود آمدن کس آنرا خواست
خود اترے اس کو کسی سے مانگا نہیں
دانداو بے خواہشے خود می دہد
وہ جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا ہے
آنچنان خواہش طریق انبیاست
ایسا مانگنا حضرت انبیا علیہم السلام کا طریق ہے

گفت پیغمبر کہ جنت از آلہ
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر خدا تعالیٰ جنت
چون نخواہی من کفیل مرترا
اگر تم مانگو نہیں تو میں تمہارے لیے کفیل ہوں
آن صحابی زان کفالت شد عیار
وہ صحابی اس کفالت کے سبب نمونہ ہو گئے
تازیانہ از کفش افتاد راست
انکے کت راست سے تازیانہ گر پڑا
آنکہ از دادرش نیاید هیچ بد
جس کی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی
وہ بامرق نخواہی آنرا واست
اور اگر بامرق مانگو تو وہ جائز ہے

بدنامند چون اشارت کرد و دست
جب محبوب نے اشارہ کر دیا تو وہ ہنسدہ نہ ہے گا
ہر بیے کہ امر و پیش آ و رد
جو بڑائی ایسی ہو کہ اُس کا حکم اُس کو پیش لاوے
راہِ صِدق گزشتہ گرد و نیز پست
اگر اُس صدف سے کھال زخمی بھی ہو جاوے

کفر ایمان شد چو کفر از بہر اوست
کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُس کے لیے ہے
آن ز نیکیاے عالم بگذرد
وہ تمام عالم کے حسنات سے بھی بڑھ جاتی ہے
وہ مدہ کہ صد ہزاران در دروست
تب بھی اُس کو نفع دینا مست کرو کہوند اُس میں لاکھوں تہین

(اوپر مرتبہ مناصب کی مذمت اس بنا پر کی تھی کہ خلائق پر بار ہوتا ہے اور بار ڈالنا مذموم ہے ایمان اس بار ڈالنے کی مذمت کی تائید کے لیے ایک حدیث لاتے ہیں کہ بہ اتنا مذموم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی سے سوال کرنے کو بھی پسند نہیں کیا حالانکہ دینے والا افتخار و آزاد ہے اُس پر کوئی جہنمیں مگر ایک گونہ بار تو ہوتا ہی ہے اور صحابہ نے بیان تک اس کا اہتمام فرمایا کہ اپنی گری ہوئی چیز کے مانگنے تک سے تحریر کیا حالانکہ یہ اُمسین داخل نہیں مگر تاہم صورت سال کی اور احتمال کسی قدر بار کا تھا گو وہ احتمال و ردہ بار بھی اس قدر ضعیف ہے کہ مستدیر نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ وسلم نے (ایک بار کسی صحابی سے) فرمایا کہ اگر خدا سے تعالیٰ سے جنت چاہتے ہو تو کسی سے کوئی چیز مت مانگو (اگر اُس صورت میں کہ سوال حرام ہو یا عام اس سے اگرچہ بخل بھی ہو اول صورت میں جنت کا سبب ترکِ مصیبت ہے اور دوسری صورت میں عمل بالا و طیس) اگر تم مانگو نہیں تو میں تمہارے لیے جنت الماویٰ اور دیدارِ راقی کا قفل ہوں وہ صحابی (حضور کی) اس کفالت کے سبب (یعنی اُس کے نتیجہ کے شوق میں اس خصلت میں ایک اعلیٰ درجہ کے نمونہ ہو گئے) نمونہ عادیہ اپنے سبب مثال سے بڑھ کر دکھلایا جاتا ہے یعنی بے نظیر ہو گئے۔ فی الغیث عیارِ مکرول چاشنیِ زودیم کہ آتر ہندی ہانگی گو تیرا دم) بیان تک (بے نظیر ہو گئے) کہ ایک دوسرا ہوئے جارہے تھے اُن کے گفت است سے تازیانہ گر پڑا (اُس کے لینے کو) خود اُس نے اُس کو کسی سے مانگا نہیں (پس مخلوق سے نہ مانگنا چاہیے کہ اگر کامیابی بھی ہو اور وہ دے بھی دے تب بھی نقص ہے مفاسد کو جن میں سے ایک مفسد ہمارا انا بھی ہے جسکی مذمت اوپر سے علیٰ آ رہی ہے اگر کوئی حاجت ہو تو حق تعالیٰ سے مانگنے جس سے مانگنے میں اور نیز اُس کے عطا کرنے میں کوئی مفسد ہی نہیں خصوصاً مفسدہ مذکورہ چنانچہ حدیث میں ہے ولیعزہ المسئلة فانہ لا مکرا لہ۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ) جسکی عطا سے کوئی بُرائی لازم نہیں آتی وہ (ہر ایک کی حاجت و مصلحت کو) جانتا بھی ہے اور خود بے خواہش دیتا بھی ہے (تو مانگنے سے کیوں نہ دیکھا پس مانگنا ایسے سے چاہیے اب اس مصرعہ سے شہید نہ ہوا کہ باقتضای مقام ترغیب تو ہے اُس سے مانگنے کی اور بیان کرنے لگے بے خواہش دینے کو۔ وجہ دفعِ ظاہر ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو اوپر مخلوق سے سوال کرنے کو منع کیا ہے مراد وہ صورت ہے جس میں اپنی رائے و خواہش
 نفس سے سوال ہو بخلاف اسکے کہ باذن حق و امر شرع سوال ہو کہ اُس میں اگر بار ہو تو وہ اس سائل کی طرف سے تو نہیں
 حق جل و علا شانہ کی طرف سے ہے اور انکو ہر طرح کا حق حاصل ہے بار ڈالتے کا بھی حق حاصل ہے کیونکہ ملکوت میں فی نفسہ
 ہر طرح کا تصرف جائز ہے الا المانع و کما اذ ہم ھٰیضاً اور مخلوق کو یہ حق حاصل نہیں آگے اسی کو بیان کرتے ہیں
 یعنی (اور اگر بار حق (کسی سے) مانگو تو وہ جائز ہے ایسا مانگنا حضرت انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے (قال اللہ
 تعالیٰ خذ من اموالہم صدقاتہ الخ ولاخذ عا و لما کان قبل السؤل او بعد السؤل فقد
 کان صلی اللہ علیہ وسلم بیعت الشعاۃ علی جمیع الصدقات وقال صلی اللہ علیہ وسلم
 قل لا اسئلكم علیہ اجر الا الموحۃ فی القدر فی الاول سوال للہال والثانی لغير المال
 من الحقوق الواجبة اور اگر اس سوال میں بھی شبہ ہو مفسدہ گراں باری کا تو جواب اُس کا یہ ہے کہ جب
 محبوبے اشارہ کر دیا تو وہ مفسدہ نہ ہے گا (جبکی وجہ اوپر بتلایا چکا ہوں کہ اُن کو اس کا حق حاصل ہے اور لفظ
 اشارہ میں لطیف اشارہ ہو سکتا ہے کہ اذن مخصوص کے ساتھ اذن اجتماعی بھی ملتی ہے لان الفیاض مظهر
 لا مثبت فکان الحکم مثبتاً بالنسب ولو اشارۃ بل اھم اشارۃ فافھم آگے اس مضمون میں تی
 کرتے ہیں کہ اُن کے امر کے بعد بیعت نہیں رہ سکتا حتیٰ کہ کفر بھی ایمان ہو گیا اگر کفر اُس (محبوب) کے لیے ہو
 (یا تو مراد کفر سے وہ کلمہ ہے جسکو سامع کفر سمجھتا ہے اور واقع میں وہ کفر نہیں جیسے لیفل سراسر غامضہ چیز کے
 اظہار کی ضرورت کسی کی تربیت کے لیے ہو اور دہراؤ کے یہی معنی ہیں کہ تربیت ماوربہ ہے باقی بلا ضرورت
 اُس کا اظہار فتنہ ہے اور یا مراد وہ کلمہ ہے کہ واقع میں کلمہ کفر ہے مگر اگر اہل میں اُس کا تلفظ ماذون فیہ ہو جائے
 تو بہر اُس کے معنی بسبب باحتیاء اور بعض اوقات کلمات موہمہ کفر جبکہ وہ مقدمہ ہو کسی واجب و واجب بھی
 ہو جاتے ہیں جیسے کعب بن اشرف کا قتل امر نبوی واجب تھا اور اسوقت صحابی کو بعض ایسے کلمات موہمہ کا
 استعمال کرنا بڑا جود و رعب بنا کعب کے استمال و اعتماد و بے فکری کا جبکی ضرورت تھی تحصیل مقصود قتل میں (عرف
 جو بڑائی ایسی ہو کہ اُس (محبوب) کا حکم اُسکو پیش لائے (یعنی امر کے سبب پیش آوے اور واقع ہو) وہ تمام
 عالم کے حسنات بھی ٹپھ جاتی ہے (یمان وہی ظاہری سینات مراد ہوں گے جو ماوربہ کے درجہ میں پہنچ جاویں
 جسکی ایک مثال بھی گذری تھی اور دوسری یہ بھی ہے کہ میتہ کھانا قبیح تھا لیکن اضطرار میں حسن درجہ واجب ہو گیا
 کہ اگر کوئی نہ کھاوے اور مر جاوے گنگا مرے گا اور ظاہر ہے کہ واجب افضل الحسنات ہوتا ہے پس صادق
 ہو گیا ”تن زینکیا سے عالم گزرد“ اور اسکی محسوسات میں ایسی مثال سمجھو جیسے موتی کو صدقے کھانے کے
 وقت اگر اُس صدقے (تھاری) کھال (ہاتھ کی مثلاً) زخمی بھی ہو جائے (جیسے سخت چیز کے ٹوٹنے میں ایسا
 اتفاق ہو جاتا ہے) تب بھی اُس (صدق) کو (جس نے تکلیف پہنچائی) نفرین مت کرو (اور دروست کرو)
 کیونکہ اُس میں لاکھوں موتی ہیں (یعنی جس صدق میں کہ ایک فرد صدق میں - پس مطلوب شرعی مثل موتی کے

ہے اسکی تحصیل کے لیے اگر کوئی قبیح بھی لازم آوے مثلاً جسم کو تکلیف ہو کہ قبیح طبعاً ہے یا نفس کو گران ہو بوجہ تو ہم قبیح شرعی کے تب بھی گوارا کر دے۔

این سخن پایان ندارد باز گرد
اس مضمون کا تو کہیں انتہا ہی نہیں رجوع کر
باز و در کان چو زردہ دہی
جبکہ تو زیر خالص ہے تو معدن کی طرف رخ کر
صورت بد را چو در دل دہند
جب کسی خیال کو لوگ اپنے قلب میں آہ دیتے ہیں
وزو را چون قطع تلخی مسند
چور کے قطع بید کی تلخی جب ظاہر ہوتی ہے
ویدہ دادن از دست خرن
تجے تلخی آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے دیکھے ہونگے
ہمچنین قلاب و خونی و لونہ
اسی طرح دغا باز اور خونی اور بد معاش
توبہ می آرند ہم پر وانہ وار
یہ لوگ بدوانہ کی طرح توبہ بھی کرتے ہیں
ہمچو پر وانہ ز دور آن نار را
جیسا پر وانہ نے دور سے اُس آگ کو

سوے شاہ وہم حراج باز گرد
سلطان کی طرف اور باز کا ہم مزاج ہو جا
تار ہر دوستان تو از دہ دہی
تاکہ تیرے ہاتھ دھکے دینے سے محفوظ رہیں
از ندامت آغوش دہی دہند
تو ندامت سے افریقہ میں اُسکو دھکے دیتے ہیں
ذوق زردی را چو زردہ مسند
تو وہ اُس وقت لذت سرور کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے
دہدادن زین بریدہ دست بین
اس مطلق البد سے دھکے دینے دیکھو
وقت تلخی عیش را دہ مسند
تلخی کے وقت عیش کو دھکے دیتے ہیں
باز نسیان می کشد شان سوے کار
پھر نسیان اُن کو اُسی کام کی طرف کھینچ لیا جاتا ہے
نور ویدہ بستہ آن سو بار را
نور سمجھا اور اُس طرف اپنا ٹاپاٹاں اٹھا کر ہو گیا

چون بیا مد سوخت پر شد گر نخت
 جب آیا اُس کا ہر جہل تو بھاگا
 بار دیگر بر گمان طمع و سود
 دوبارہ طمع اور فائدہ کے گمان پر
 بار دیگر سوخت پر۔ واپس بخت
 دوبارہ جہل تو پھر واپس کو در الگ ہو گیا
 آن زمان کہ سوختن و امی جہد
 جس وقت جلنے کے سبب وہ ہٹتا ہے
 کل خست تابان چو شمع دل فروز
 کہلے تیرا چہ تو ماہ شب افروز کی طرح تابان ہے
 باز از یادش رود تو بہ و این
 اور پھر وہ تو بہ و گریہ اُسکی یاد سے جاتا رہتا ہے

باز چون طفلان فاد و ملح رنخت
 پھر اذکون کی طرح جا بڑا اور نمک گرا دیا
 خوش رازد بر لب شمع زود
 اُس شمع کی آگ پر اپنے کو پھر جا ڈالا
 باز کردش حرص دل ناسی و مست
 اور پھر حرص قلبی نے اُسکو خاموش کنڈھا اور مست بنا دیا
 ہچو ہست و شمع را وہ میس دہد
 اُسوقت غلام کی طرح شمع کو نفرین کرتا ہے
 و بے صحبت کاذب و مغرور سوز
 اور صحبت کے وقت خلاف واقع اور مغرور سوز ہے
 کا وھن الرحمن کید الکافرین
 کہ خدا تعالیٰ کافروں کی تدبیر کو ضعیف کر دیتا ہے

از رده دہی فی النیات لفتح ہر دو ال و یلے معروف یعنی سرہ و خالص و کامل عیار الی قوالم زریکد و آتش نشت
 مطلقاً از ان سوختہ نہ شود و کم نگردد و اقل قوال غالباً دہی از ہین گویند کہ اگر دہ جزو بود ہم دہ جزو ماندہ و یلے
 ہم از دہ کم نگشتہ قوسینہ برین و جہت سیمہ آنکہ دہ پنجی زرم عیار بسیار عرش را گویند کہ مافی الخیات فیض دستان جمع
 دست خلاف قیاس ز جہدین جوشیدن و بیرون آمدن۔ اور پر لذات و شہوات دنیویہ کے ترک کی ترغیب اور ان
 چیزوں کے مضار و مفاسد سے ترہیب اور اُسکے ترک کی تدبیر کہ احتضار ہے اُسکے مضار کا یہ سبب مضامین مذکور نظر
 چنانچہ سرخی و حقیقت حکایت کے بعد کے اشعار میں نظر کرئیے واضح ہوتا ہے اور اخیر کے اشعار ضمن سوال یا مرقع بقا
 و استداد گام مذکور تھے۔ آگے یہ بتلانے ہیں کہ ایسے ترک میں محض تدبیر مذکورہ دو وجہ سے ناکافی ہیں ایک تو ایسے کہ
 لاکھوں چیزیں اور لاکھوں ضرر ہیں کمان تک ہر وقت اُنکا احاطہ کیا جاسکتا ہے دوسرے چونکہ قدرت عظیم و بڑی
 قدرت حق سے ایسے بھی تدبیر مذکور میں بعض اوقات ناکامی ہوتی ہے مثلاً احتضار حضرت ہی کا نہ ہو گا افعال اختیار یا

میں ومنہا الاستحضار وہ مغلوب ہونا بھی بواسطہ امور اختیار یہ عبدی کے ہوتا ہے مثل قوجہ الی اللغات
 ورنہ اضطرار عبد کا لازم ہے وہو مستغنیٰ مگر عبد کو ضعف ہوتے کے ان امور اختیار یہ کو دفع نہیں کرتا گو کہ سکتا ہے
 ایسے تدبیر میں کامیابی نہیں ہوتی پس طرف کا کافی یہ ہے کہ تدبیر مذکور کے ساتھ التجا الی الحق و توکل علی اللہ کو بھی منضم
 کیا جائے کہ وہ امر واحد بھی ہے مضار کی طرح اس میں تکرر نہیں اور قدرت حق سب پر غالب بھی ہے اور پھر اہل توکل
 کے لیے کفایت کا وعدہ بھی ہے وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ پس اس معنی میں کہ انہیں معصوم
 (یعنی بیان مضار لغزہ دنیویہ) کا تو کہیں انتہائی نہیں (ایسے) سلطان (حقیقی) کی طرف رجوع کر (یعنی تدبیر مذکور
 کے ساتھ) اسپر توکل اور اس سے التجا کر اور باز کا ہم مزان ہو جا (کہ وہ شکار کر کے پھر بادشاہ کے پاس لوٹ
 آتا ہے تو بھی سب کام کہ اس میں تدبیر بھی ہے کر کے حق تعالیٰ کی طرف توجہ کر ایک مثال تو رجوع کی یہ بھی آگے دوسری
 مثال سونے اور معدن کی ہے یعنی) جبکہ تو زور خالص ہے تو (اپنے) معدن کی طرف توجہ کر (یعنی جسطرح زر خالص میں
 کوئی خارجی عیش یا منجھتہ نہ ہو معدن کی طرح منسوب ہوتا ہے تو بھی مع اپنے افعال کے خالص ہونے خالق تعالیٰ کا ہے کوئی
 دوسرا گو وہ دوسرا تیسرا نفس ہی ہو یا تیسرے افعال کے خلق میں شریک نہیں پس تو بھی اپنی وار پانے افعال کی
 نسبت اعتقاد اور حالاً حق تعالیٰ کی طرف رکھا و نسبت حالاً میں توکل و اہل ہو گیا یعنی سلوک اصلاح میں اسپر توکل
 (کہ) تاکہ تیسرے ہاتھ (مذموم چیزوں کے) دھکے دینے سے محفوظ رہیں (یعنی کوئی مذموم پیش ہی نہ آئے کہ دھکے دینے
 پڑیں اور یہی نقصان ہے توکل مع التدبیر کا اگر کوئی امر پیش دے گا تو اس مقتضی میں ضروری ہوئی ہوگی اور اگر کسی نہ ہونے پر بھی
 کوئی پیش آوے جو کہ وہ غیر اختیاری ہو گا مذموم نہ ہو گا غرض اس مجموعہ کے بعد مذموم کا مصدر و محال ہے بیان تک تو
 رجوع کی مثالیں اور تدبیر کے ناکافی ہونے کی وجہ اول کا بیان تھا چنانچہ پایاں نادر میں اس تکشیر کی تصریح ہے اور
 مقابلہ سے رجوع الی الحق کا توجہ بھی معصوم ہو گیا آگے بیان ہے قدرت عبد کے مغلوب ہونے کا قدرت حق سے
 جو کہ وجہ ثانی تھی عدم کفایت تدبیر فقط رجوع الی الحق کی یعنی جب کسی خیال بد کو لوگ اپنے قلب میں راہ دیتے
 ہیں تو نہ امتحان اخیر میں (جبکہ) اسکا ضرر نظر آتا ہے) اسکو دھکے دیتے ہیں (چنانچہ) چور کے قطع مد کی تلخی جب
 ظاہر ہوتی ہے تو وہ اس وقت لذت سرور کو عورت کی طرح دھکے دیتا ہے (زن یا تو معنی فاعل ہے یعنی جسطرح عورت کی
 عادت ہوتی ہے کہ بوجہ کم ہمتی کے کچھ کر تو کسی نہیں ہاتھ چلایا کرتی ہے اور یا مفعول ہے یعنی جیسے حکایت غلام میں
 معصومی زن کو دھکے دیے تھے اور) تم نے غلام آدمی کے ہاتھ سے تو دھکے دینے (بیت) دیکھے ہونگے اگر
 اس مثال میں) اس مقلع الید سے دھکے دینے دیکھ لو (کیونکہ یہ دھکے دینا یا یعنی اللغوی تو ہے نہیں جو موقوف ہو
 ہاتھ کے ہونے پر بلکہ یعنی نفیر ہے جس میں ہاتھ کی ضرورت نہیں) اسی طرح (جیسا دزدین بیان ہوا) دغا باز اور غوی
 اور بدعاش تلخی کے وقت (پہلے) عیش کر دھکے دیتے ہیں (مطلب یہ کہ آخر جس ضرر کو دیکھ کر اپنے افعال کو نفیر کرتے
 ہیں بوجہ عاقل ہونے کے پہلے سے بھی تو اسکو سمجھتے تھے اور بچنے کی تدبیر کر سکتے تھے اور قدرت سے کام لے سکتے تھے
 باوجود اسکے پھر صادر ہونا ان افعال کا اور تدبیر نہ کرنا اور قدرت سے کام نہ لینا دلیل ہے اسکی کہ انکی قدرت تدبیر

مخلوب ہے کسی دوسری قدرت و تدبیر سے اور وہ قدرت حق ہے پس اس کی طرف رجوع واجب تھا اور اقول بار کے
 صادر ہونے سے زیادہ ایک امر عجیب و راز دل ہے مخلوق پر قدرت و تدبیر عید پر وہ یہ کہ یہ لوگ (مذکورین بعض
 اوقات) پر وانی طرح قوی ہوتے ہیں اس تشبیہ کی تقریر آگے آئے گی) پھر نسیان انہو اسی کام کی طرف مبینہ ہوتا ہے اور وہ نسیان
 نہیں جو شرعاً غدر ہے بلکہ غفلت جیسے پروانہ نے دور سے اُس گ کو فوراً سمجھا اور اس طرف اپنا ماتھے پلانٹھا کر مویا جب
 (اگے پاس) آیا اسکا پر غلا تو جاگا پھر اڑ کوئی طرح (اُسی پر) جا پڑا اور نمک گرا دیا (یہ کنایہ ہے کہ گیسے ماخذ اسکا ہے کہ بچے
 گر پڑتے ہیں تو اُنکے مشغول کرنے کو بعضی جگہ کہہ دیتے ہیں کہ اسے نمک گرا دیا نمک گرا دیا جیسے ہمارے بیان
 عادت ہے کہ کہتے ہیں جیوٹی ماروی جیوٹی مار دی) دوبارہ طبع اور فائدہ کے گمان پر اُس شمع کی آگ پر اپنے کو
 پھر جاؤ والا دو بلو جو جلا تو پیر واپس کو در الگ ہو گیا اور پھر حرم صلی نے اُسکو فراموش کھنڈ اور ست بنا دیا حقیقت
 چلنے کے سبب وہ مٹا ہے (نسوت (اُس) غلام (مذکور فی الحکایت) کی طرح شمع کو نقرین کرتا ہے (اور زبان
 حال کہتا ہے) کہ اسے (شمع) تیرا چہرہ تو ماہ شب افز کی طرح نمایاں ہے اور صحبت کے وقت غلات واقع اور
 مغرور و بزر و خور و دھوکہ میں آیا ہو یعنی ایسے شخص کو طمانیہ لالہ ہے) اور پھر وہ توبہ و گریہ اُسکی یاد سو جاتا رہتا
 ہے (یہ سب تقریر پر تشبیہ مذکور توبہ ہی آرند ہم پر دانہ واری اور وجہ اس شبہ اور شبہ یعنی دزد و قلاب فونی
 و بوند و پروانہ کی توبہ جاتی رہنے کی یہ ہے) کہ خدا نے تعالیٰ کا ارشاد صہ کلان اللہ موہن کید الکافرین
 یعنی اللہ تعالیٰ (کافروں کی تدبیر کو ضعیف کرنے والا ہے (یہ اقتباس ہے معنی آیت کا اور یہ مطلب نہیں کہ
 یہ سب کافر ہیں اور نہ یہ مطلب ہے کہ آیت کا مور و ایسا مضمون ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ آیت سے ثابت
 ہوا کہ تقار کی قدرت کو کید مع المؤمنین میں باوجود انکی ایسی کامل تدبیروں کے اللہ تعالیٰ نے مخلوب کر دیا
 جس سے معلوم ہوا کہ قدرت عبد مخلوب اور قدرت حق غالب و حق المطلوب)

در بیان عموم آیه کَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ طَفَّاهَا اللَّهُ الْآیة

اطفا الله نارهم حتى انطفأ
 الله تعالى انكى اكن سجدا تباهان لكه عجز جاني
 گشته ناسی عزم ز اهل غزم نیست
 بھول گیا کیونکہ وہ غزم صاحب غریمت کا حرف تھا
 حق بران نسیان او بگماشته
 حق تعالیٰ نے اُس پر اسکا نسیان مسلط کر دیا

کَلَّمَا هُوَ أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْوَعْنِ
 وہ کَلَّمَا رجب آتش جنگ کو شعل کرتے تھے
 عزم کر وہ کہ دلا انجا مایست
 اُس شخص نے پختہ قصد کیا کہ ازل بیان مت کھڑ ہونا
 چون نبودش تخم صدقے کا شسته
 چونکہ اُسے پاس تخم صدق بولا ہوا نہ تھا

گرچه بر آتش زنده دل می زند

اگر ده شخص حقیق بر دل لگاتا ہے

آن ستاره اش را کف گل میزند

اُسکی چنگاری کو آب و گل کا ہاتھ بجاتا ہے

(جو مطلب اور آیت ان الله موھن کید الکافرین کا لکھا گیا ویسی ہی تقریر بیان ہے کہ تفسیر کی تعلیم نہیں بلکہ حکم تعلیم استدلال بالمقصود سے مقصود ہے کہ مضمون آیت کفار کی قدرت کا مغلوب ہونا ثابت ہوا چنانچہ وہ کفار جب آتش جنگ کو مشتعل کرتے تھے اللہ تعالیٰ اُنکی آگ بجھا دیتا بیان تک کہ وہ کچھ جاتی (اسی طرح جسکی قدرت کو جاتے ہیں مغلوب فرمادیتے ہیں چنانچہ اللہ مذکورہ قبل سرخسین) اُس شخص نے (انجام بلوغہ فعل کا دیکھ کر) پختہ قصد کیا کہ اسے دل بیان (آئندہ) ست کھڑا ہونا (مگر پھر) بھول گیا کیونکہ وہ عزم صاحب عزیمت (ہمت) کی طرف سے تھا (یعنی) چونکہ اُسکے پاس تخم صدق بویا ہوا نہ تھا حق تعالیٰ نے اُس پر اُس (عزم بمعنی قصد) کا نشان مسلط کر دیا (یہ مطلب نہیں کہ اُس نے ریائے توبہ کی تھی بلکہ صدق سے مراد نیکوئی اور استقامت ہے) اُس میں تھی اسوجہ سے حق تعالیٰ کی تائید نہ ہوئی یہ وہی مضمون ہے جو میں نے اوپر معروض کیا ہے کہ تو کل بعد تدبیر کے ہو بیان اس شخص نے تدبیر میں کمی کی کیونکہ کف نفس منحلہ تدبیر ہو نہیں کیا ایسے وہ تو کل وجہ فقدان شرط اُسکے اثر کے تو کل مطلوب ہوا مگر اتنا تو ثابت ہوا کہ عبد کی قدرت مغلوب ہے کہ بعض اوقات خیالات کی مقاومت نہیں کرتی آگے ایسی توبہ اور دوسرے عوارض سے اُسکے مغلوب جانکی مثال ہے کہ اگرچہ وہ شخص حقیق بر دل لگاتا ہے (مگر) اُسکی چنگاری کو آب و گل (یعنی تعلقات دنیویہ) کا ہاتھ بجاتا ہے (یعنی ایسی مثال ہے کہ کوئی حقیق سے پڑے وغیرہ میں چنگاری جھاڑتا ہو اور دوسرا شخص پاس بیٹھا ہو برابر چنگاریاں بجھا رہا ہو تو آگ بڑھے گی نہیں آگے اُسکی حکایت بھی ہے پس سطح اُسکی توبہ کو استمرار و ثبات نہیں ہوتا وہ تعلقات اُسکو بجاتے ہیں اس وجہ سے قدرت عبد کا ضعیف ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور بعض نسخوں میں کف حق می کشد ہے مگر حکایت آئندہ کشتن دزد کے ساتھ تشبیہ کشتن حق کی عقیق ہوگی تاویل کی کہ وجہ شہد صرف انظافہ میں حیث لایکتسب ہے مگر میں نے ظاہر ادب کو بھی چھوڑنا نہ چاہا ایسے نسخہ کف گل میزند کا اختیار کیا)

آتش زدن در شرب کشتن دزد آتش را و غفلت آن مرد

رفت در شب بخانہ یک بنہ رگ

ایک چور رات کو ایک بزرگ کے گھر میں گیا

از رہ پنهان بآمد همچو گرگ

راہ پوشیدہ سے اس طرح آیا جیسے بیڑیا

سرفه بشنید شب آن معتمد

آن معتمد نے دھک یا آہٹ سنی

میزد آتش بہر شمع افروختن

وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے

وزر آمد در زمان پیشش شست

وہ چور و زار کر اُنکے پاس بیٹھ گیا

می نہاد آنجا سہ انگشت را

اُس موقع پر انگلی لبے ترکر کے رکھ دیتا

خواجہ می نہداشت کو خود میزد

وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھا جاتی ہے

خواجہ گفت این سوخته نمناک بود

وہ بزرگ کہنے لگے کہ یہ سوختہ نمناک تھا

بسکہ ظلمت بود تاریکی بہ پیش

جو مکہ ظلمت اور تاریکی پیش نظر تھی

بہشت

تاریکی

بر گرفت آتش ز نہ کاتش زند

تو چھٹا اُٹھایا کہ آگ جھاڑیں

تا سیر آواز را بہتد علن

تا کہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں

چون گرفتے سوخته کردش بہت

اور جب بجھنے اُس آگ کو لیتا تو وہ چور و زار ہو جاتا

را صبح آن ستارہ را کردے فنا

اور اُنکی سے اُس چنگاری کو فنا کر دیتا

این نمی دید آن کہ ذر دیش میزد

اور یہ نہ دیکھتے تھے کہ اُسکو چور و زار کر دیتا ہے

میمزد ستارہ از تریش زود

چنگاری اُسکی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے

می نہ دید آتش کشے رانزد خویش

اس لیے آتش کش کو اپنے سامنے نہ دیکھتے تھے

آسترہ کھانسی و شرفہ بالفتح در فارسی ہر آواز را گویند خصوصاً آواز پاکذافی الغیاث میزد و محض می میرد استعمال بالاین شرح کے اخیر میں ربط بیان ہو چکا ہے کہ حکایت مثال ہے قدرت عبد کے مغلوب و ضعیف ہونے کی قدرت حق کے سامنے کہ بعض اوقات اُسکے ایجاد کیے ہوئے اسباب کی بھی مقاومت نہیں کرنا گو جبہ استعمال مفید اختیار کے جو اُسی کی عطا کی ہوئی ہے مقاومت کر سکتا ہو تو اس سے ایک صانع قادر کا وجود ثابت ہوتا ہے پس اس کی قدرت رجوع و التواء و ریٹرنی جس کا سترہ اٹھارہ شعر اور بیان تھا این سخن پایاں نذر دالجمین اور اس حکایت کو صورتہ او پر کی سرخی کلمہ او قلد و انار الا یہ سے بھی مناسب ہے کہ آگ بجھانیکا دو دن جگہ

ذکر ہے پس حکایت یہ ہے کہ ایک چور رات کو ایک بزرگ گھر میں گیا۔ راہ پوشیدہ سے اس طرح آیا جیسے پھیرا
(گھر کو سفند میں گھس جاتا ہے) اُن معتد نے دھسک یا آہٹ (علی اختلاف النسخین) سنی تو جھٹکا اٹھایا
کہ آگ جھاڑیں وہ شمع روشن کرنے کے لیے آگ جھاڑتے تھے تاکہ اس آواز کی باطنی حقیقت کو علانیہ دیکھ لیں
وہ چور فوراً آکر اُنکے پاس بیٹھ گیا اور جب سوختہ اُس آگ کو لیتا (جس میں آگ جھاڑتے ہیں جیسے کھڑا پھونس وہ
سوختہ کھلتا ہے) تو وہ چور اُسکو دبا دیتا (اور اُس موقع پر اُنکلی بسے تر کر کے رکھ دیتا) (مجتبیٰ فیہ بن النسخین)
اور اُنکلی سے اُس چنگاری کو فاکر دیتا وہ بزرگ خیال کرتے تھے کہ وہ آگ خود بجھ جاتی ہے اور یہ نہ دیکھتے تھے
کہ اُسکو چور فاکر دیتا ہے (اسن دیکھنے کی وجہ آگے آتی ہے) وہ بزرگ کہنے لگے (یعنی دل میں) کہ یہ سوختہ نمناک
تھا چنگاری اُسکی نمی سے فوراً بجھ جاتی ہے چونکہ ظلمت و تاریکی پیش نظر تھی اس لیے آتش کش کو اپنے سامنے
نہ دیکھتے تھے (یہ ہے وجہ اُس نہ دیکھنے کی یعنی ظلمت اور ظاہر ہے کہ اتنی چوٹی چنگاری کی ایسی روشنی
نہیں ہوتی کہ پاس والا آدمی نظر آجائے)

دیدہ کافر نہ بین از عیش
کا ذکر آکر بوجہ عیش ہونے کے نہیں دیکھتی
ہست باگر وندہ گردانندہ
کہ متوک کے ساتھ عک ہے
بے خداوندے کے آئید کے رود
بدول خداوند کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے
ایچنین بی عقلی خود اے حسین
اے بے قدر ابھی بے عقل دیکھ لے
یا کہ بے بتا بگو اے کم ہنر
یا کہ بدون بانی کے اے بے ہنر اسکا تو جواب دے
کے بود بے اوستادے خوبکار
بدون استاد حسن الصنتہ کے کب ہو سکتا ہے

ایچنین آتش کشتہ اندر دیش
اسی طرح ایک آتش کش اُسکے دل میں ہے
چون نمی داند دل دانندہ
ماقل کا دل کیونکر اس بات کو نہ جانتے گا
چون نمی گوئی کہ روز و شب بخود
اسکا کیون نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل و نهار خود بخود
گر و معقولات میگردمی بہین
تو معقولات کے گرد بھرا کرتا ہے
خانہ بابستان بود معقول تر
گمرانی کے ساتھ زیادہ اتر ب الی العقل ہے
خانہ با این بزرگی و وفار
یہ اتنی عظمت و شان کا گمر

خط با کاتب بود معقول تر
خط کاتب کے ساتھ اقرب الی العقل ہے
جیم گوش و عین چشم و نیم فم
جیم گوش اور عین چشم اور نیم دہن
شمع روشن نے زگیر اندہ
شمع بدول کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل ہے
صنعت خوب از کف شل ضریر
غده صنعت شل ناپیتا کے ہاتھ سے

یا کہ بے کاتب بنیدیش اے سپر
یا کہ بدون کاتب کے اے سپر ذرا سوچ تو
چون بود بے کاتبے اے متم
بدون کاتب کے اے متم کیونکہ تحقیق ہو سکتے ہیں
یا بگیر اندہ دانندہ
یا کسی آگ لگانے والے دانے کے ساتھ
باشداو لے یا زگیر اے بصیر
اقرب ہوتی ہے یا صاحب قوۃ بطنش دنیا سے

(ہیمن اقلیتی ہے حکایت کی اور غرض مذکور ہے حکایت کی یعنی) اسی طرح ایک کش کش اس (کافر) کے دل میں
(موجود) ہے (مگر) کافر کی آنکھ (اسکو) بوجہ اعش ہونے کے نہیں دیکھتی (وہ اس کش کش تعلقات و خیویہ میں جیسا
حکایت کے قبل کے شعر میں مذکور ہوا اور دلش کے شہین کا مرجع کافر ہے بطریق انصاف قبل الذکر کے جب تحقیقات کا اثر
ثابت ہوا اور یہ اثر ہے حادث اور ہر حادث کے لیے محدث کی ضرورت ہے اور اسکا انتہاء قطع سلسلہ کے لیے
محدث واجب کی طرف ضرورت پس اس سے صانع قدیم کا وجود ثابت ہو گیا لے کسی مضمون ہے کہ عاقل کا دل
کیونکہ اس بات کو نہ جانے گا کہ (ہر) شوک کے ساتھ (کسی) عیش (کا ہونا ضرور) ہو پس لے دہری اب اسکا
کیونکہ نہیں قائل ہوتا کہ یہ لیل نماز خود بخود بدول خداوند (عالم) کے کب آمد و رفت کر سکتا ہے (اے دہری فلسفی)
تو معقولات کے گرد پھر کرتا ہے (یعنی معقولات کا اتباع کیا کر لے مگر باوجود اسکے اس سلاطین) اے
لے قدر اپنی بے عقلی (تو) دیکھ لے (کہ ایسی خلاف عقل بات کا قائل ہے کہ حادث بدول محدث کے ہے۔ دیکھ
بدی بات ہے کہ گھر (کا بننا) بانی (کے وجود) کے ساتھ زیادہ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدول بانی کے اے بے ہنر
اسکا جواب دے (جب ایک ادنیٰ درجہ کا گھر بدول بانی کے نہیں پایا جاتا تو) یہ اتنی عظمت و شان کا گھر یعنی
آسمان وزمین بدول استاد حسن الصنعت کے کب (موجود) ہو سکتا ہے (اسی طرح دوسری مثال سمجھو کہ خط کاتب
(کے وجود) کے ساتھ اقرب الی العقل ہے یا کہ بدول کاتب کے اسے سپر ذرا سوچ تو اول مثال جواہر کی تھی اور یہ ثانی
اعراض کی اور مقصود محض مثال سے استدلال کرنا نہیں بلکہ مقدمات استدلال کے باوجود دونوں جگہ جاری ہو سکے
ان مثالوں میں اوضح اور مسلم تھے اس لیے مثالوں سے تخریر دلیل کی مناسب ہوئی اور جب طبع اور پر خانہ مصنوعی عباد کو

خانہ غیر مصنوع عباد منطبق کیا تھا بیان خط مصنوع عباد کو خط غیر مصنوع عباد پر منطبق کرتے ہیں کہ اسی طرح جسم گوش
اور عین چشم اور ہم بدن کا جسکے اسم (العقل یعنی آنکھ عقلش در ادراک امین نباشد) کیونکہ تحقیق ہو سکتے
ہیں (اگر ان اعضا کے جواہر کو ان حروف سے تشبیہ دی ہے تو ان کو خط میں داخل کرنا اذعان ہے کیونکہ جواہر اعضا
کی قسم کیسے ہو سکتے ہیں اور اگر صرف ان اعضا کی ہیئت کو تشبیہ دی ہے تو خط بالمعنی الاعلم یعنی نقش میں پیشہ دخل
ہو سکتے ہیں کیونکہ ہیئت ہی اعراض ہیں۔ آگے غیری مثال ہے کہ شمع بدون کسی آگ لگانے والے کے اقرب الی العقل
ہے (قرینۃ العطف علی ما قبلہ و لولہا حرف عطف فی شتر کان فی الخبر) یا کسی آگ لگانے والے دانہ (کے وجود) کے
ساتھ (اقرب الی العقل ہے۔ آگے چوتھی مثال ہے اسی طرح) عمدہ منتقل نابینا کے ہاتھ سے اقرب (الی العقل)
ہوتی ہے (خالا و لی یمنی الاقرب) یا صاحب قوۃ لبش بینا (کے ہاتھ) سے (مقصود بیان استدلال ہے بدانتہ
کے ساتھ کہا قلت قبل ترجمہ قولہ خانہ بانا بود کہ کوئی شخص اسکو بدانتہ دہم کہہ سکتا ہے یہ اسلئے
چر ہے کہ ایسا احتمال تو ہر مذہب میں نکالا جاسکتا ہے آخر وجدان صحیح عقل سلیم ہی کوئی چیز ہے۔ رہا یہ تشبیہ کہ ہمیں حاصل
قدیم کے قائل ہیں اور وہ طبیعت اور صورت نوعیہ ہے سو قطع نظر دوسرے دلائل ابطال قدم طبیعت کے ایک
منوی اور بدیہی وجہ سے کہ طبیعت کو ابدیۃ اشعور یا فیضۃ اشعور مان لیا ہے تو بے اشعور یا کم اشعور
سے اتنی عناصر متحرک اور دقائی اور لطافت اور صانع کی رعایت بدانتہ باطل ہے)

بر سر ت دلبوس محنت میر نہند
تیرے سہر بر امتحان کا گز مار رہے ہیں
سوے اوکش در ہوا تیر خدنگ
اور اسکی طرف فضائیں درخت خدنگ کا تیر چلا
تیر می اندازد دفع نوع جان
تیر چیک نزع جان کے دفع کے واسطے
چون رومی چون در کفتا وئی گرو
تو جا کیسے سکتا ہے جبکہ کسی کے ہاتھ میں عبوس ہے
از کفتا و چون رہی عود مست خوش
اے سحر کے ہاتھ سے تو کیونکر چوٹ سکتا ہے

عین غزل از ابن زبیدت و تیرے آیت

پس چو دانستی کہ قدرت می کنند
جب تو نے فہم کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر غلبہ کیونکر
پس مکن فحش جو نمرودے بجنگ
پہلے سکھنزد کی طرح لڑائی سے دفع کر
ہمچو اسپا و غل بر آسمان
شکر منحل کی طرح تو بھی آسمان کی طرف
یا گر نیر ازوے اگر تانی برو
یا کہ اس سے بھاگ جا اور اگر قدرت ہو جلد سے
در عدم بودی نرستی از کفش
جبکہ عدم میں تھا اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر سکا

العبادات صانع قادر قادر هر که ارشاد ہے اُسکی طرف رجوع ہونے اور توجہ کرنے کا جس کا تمہینا اثر میں
 شعر اور پہلی ذکر تھا این سخن پاوان نثار واکثر مگر وہاں خطاب تھا مستر شد کو اور بیان دہری معاند کو
 یعنی جب تو نے (دلائل سے جسکی تفصیل حکایت کے بعد کی گئی اور مشاہدہ سے جس کا بیان سرخی کھلا
 اوقد وانا لا الایة سے پہلے ان اشعار میں ہوا بچین قلاب و غونی و لوندا کثر عرض جب تو نے (یقین
 کے ساتھ معلوم کر لیا کہ تجھ پر (قضا و قدر) غلبہ کر رہے ہیں (اور) تیرے سر پر امتحان (و ابتلا و بلیات)
 کا گزرا رہے ہیں (یعنی سنجیدگی ثابت ہو گیا کہ کوئی صانع قادر مطلق ہے اور وہ تجھ پر قابو و غالب ہے) پس
 تقصدا عقل کا تو یہ ہے کہ اُسکے ساتھ تعلق عبدیت پیدا کرو ورنہ اگر اسپر بھی وہی جمل و عناد ہے تو پھر
 اُسکو خود کچھ طرح لڑائی سے دفع کرو اور اُسکی طرف فضا میں درخت خدنگ کا تیر چلا (خدا ننگ) جسے تست کا زویش تیری سازندہ
 (اور) لشکر غفلت طرح (مرا ویا جی و ما جی کی یافت کا اولاد میں جیسے خفا یافت کا اولاد میں شرکت فی الہد کی وجہ سے مغل
 کسد یا یہ لوگ قرب قیامت میں نکل کر آسمان کی طرف تیر چلانیکے پس نیلی طرح) تو بھی آسمان کی طرف
 تیر چھینکے فضا میں کد دفع کے واسطے (حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یا جی و ما جی کا قصد ہلاک میں فی السماء
 ہو گا اور نزع جان میں فی السماء کے ہاتھوں ہے تو دفع نزع جان اور ہلاک میں فی السماء معنویاً متحد ہوئے
 یا کہ (اگر اُسکو دفع کر نیسے عاجز ہے تو کم از کم) اس سے (اپنی ہی جان بچانے کو اور اندر فلک کو) بھاگ جا
 اور اگر قدرت ہو چکے (مگر) تو جا لیکے سکتا ہے جب کہ اُسی کے ہاتھ میں محبوس (و مقید) ہے
 (یہ سب امر تعجب کے لیے ہیں) (کافی قولہ تعالیٰ لیعشر الجن و الانس ان استطعتم ان
 تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لا تشفون ان الا بسطان الایة
 یعنی وہ ایسا قادر اور تو ایسا عاجز ہے کہ اُسکو دفع کر سکتا ہے اور نہ اپنی حفاظت کر سکتا ہے اور تو اب تو
 اُسکے ہاتھ سے کمان نکل سکتا ہے) جب تو عدم میں تھا (کہ ظاہر قبضہ میں آنے کے قابل بھی نہ تھا اور ظاہر
 عمل قدرت بھی نہ تھا مگر اسوقت تو) اُسکے ہاتھ سے چھوٹ نہ سکا (اچھا اب تو) اُسے سحر و مخلوط نفس کہ ظاہر بھی
 عمل قبض ہے) اُسکے ہاتھ سے تو کیونکر چھوٹ سکتا ہے (اور عدم میں نہ چھوٹ سکتا اسطرح ہوا کہ اُسکی قدرت سے
 موجود ہو گیا (اور یہ ظاہر و یقینی اور ثابت بالذلیل ہے) باقی کیفیت اس تعریف کی سو یہ اُسکا کل نہیں کیونکہ
 اس مقام میں اُسکا بیان بھی مقصود نہیں مقصود صرف مدد دعویٰ ہے کہ تو عدم سے اُسکی قدرت تو کون سے وجود میں کیا

میش عدلش خون تقویٰ رستین

اُسکے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بنانا

در گریز از داناہے آرزو

داناہے حرص سے فورا بھاگ جا

آرزو جستن بود بگر بختن

آرزو کرنا بھگتا ہے

این جهان دامت و داناہے آرزو

یہ عالم ایک دامت ہے اور اُسکا داناہے آرزو ہے

چون چنین رفتی بدیدی صد کشاد
جب تو اسطرح چلا گیا تو صد بار فرحتیں دیکھے گا
چون شدی در ضد بدانی ضد آن
جب تو ضدین جاوے گا اسکی ضد کو جانے گا
پس پیغمبر گفت استغفرت للقلوب
پھر پیغمبر نے فرمایا ہے کہ قلب سے استغفار کیا کرو
گفته است استغفرت قلبک ان رسول
رسول نے استغفرت قلبک فرمایا ہے
آرزو بگذار تا رحم آیدش
آرزو کو چھوڑ دے تا کہ اُس کو رحم آوے
چون نتانی جیت پس خدمت کنش
جب تو غل نہیں سکتا پس اسکی خدمت کرتا رہ
و مہم چون تو مراقب میشوی
اگر تو وقتاً فوقتاً مراقب رہا کرے
و رہ بندی چشم خود را ز احتجاب
اور اگر تو اپنی آنکھ کو بواسطہ حجاب کے بند کرے

چون شدی در ضد آن بدیدی فساد
جب تو اسکی ضدین گیا تو فریادی دیکھے گا
ضد را از ضد شناسند ایچو ان
ایک ضد کو دوسری ضد سے پہچان لیتے ہیں
گر چہ مفتی شان برون گوید خطوب
اگر چہ مفتی اُن لوگوں کو ظاہرین عظیم الشان باتیں کہے
گر چہ مفتی ات برون گوید فضول
اگر چہ چکو مفتی ظاہرین زائد باتیں بتلائے
آزمودم کاہنچنین می بایدش
میں نے تجربہ کیا ہے کہ اسکو اسی طرح مطلوب ہے
تا روی از حبس او دور گلشنش
تا کہ اُسکے حبس سے اُسکے گلشن میں جاوے
و آدمی بینی ز داو راے غوی
تو داوہ سے عدل یا عطا دیکھا کرے
کار خود را کے گذار و آفتاب
تو آفتاب بنا کام کیوں چھوڑ دے گا

اور پر عبد کا سحر قدرت حق ہونا اور ذرا سے عاجز ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب تو ایسا عاجز ہے
تو طریق سلامت تفویض اور رجوع حق ہے یہاں اُس خزانہ متنع کی ایک فرد کی تعین کر کے کہ وہ آرزو سے باطل
ہے اُسکے امتناع پر اُسکے ترک کو اور بعد اُسکے ترک کے تفویض و رجوع مذکور سابق کو تفسیح فرماتے ہیں یعنی خلاف

مراد حق آرزو کرنا (ایک طرح کا حق سے) بھگانا ہے (جس کا امتناع او پر مذکور ہوا اور چونکہ او مطلق لفظ آرزو مذکور ہے اور ہر آرزو مذموم نہیں ہے بلکہ صرف وہی جو خلاف مراد حق ہو اس لیے اس قید کا فائدہ کے لیے اس آرزو کی تفسیر کرتے ہیں یعنی اس آرزو سے مراد یہ ہے کہ اُس کے عدل کے سامنے تقویٰ کا خون بہانا یعنی وہ جب عادل ہے تو اُس کے سب احکام اور مراعات عین عدل و تشفی حکمت و اعتدال و نحو ہوا و فریق مصلحت میں تو اس صورت میں عقل عامی کی مقتضی تفویض اختلال و تقویٰ کو ہے پھر باوجود اس کے تقویٰ کو کہ اُس میں تفویض بھی داخل ہے ضائع کرنا اور احکام کی مخالفت کرنا اور ہواے نفس کا اتباع کرنا یہ مراد ہی آرزو سے مذکور ہے جبکہ حاصل آرزو سے خلاف مراد حق ہو ا مطلب مقام کا یہ ہے کہ مراد حق دو قسم ہے مراد تشریعی مراد تکوینی اور خلاف مراد حق واقع ہونا دو نوع میں متمیز اور محال ہے مگر صورت و وقوع کی دونوں جگہ متفاوت یعنی مراد تشریعی کے خلاف واقع ہونا تو یہ ہے کہ اُس حکم تشریعی کے خلاف دوسرا حکم مشروع ہو جائے اور مراد تکوینی کے خلاف واقع ہونا یہ ہے کہ اُس حکم تکوینی کے خلاف دوسرا امر کمون اور محقق ہو جاوے جب یہ دونوں محال ہوتے تو یہ آرزو کرنا کہ کاش اس حکم مشروع کی جگہ یہ دوسرا مشروع ہو جاتا اور اسی طرح یہ آرزو کرنا کہ فلاں واقع نہ ہو یا کسی مطلوب و نبوی بین تدبیر میں بہت غلو اور اہماک کرنا کہ یہ بھی اسی آرزو کی ایک فرد ہے یہ دونوں آرزوئیں گویا مراد حق سے فرار اور اخلاص کی طلب ہے اور یہ فرار محال ہے پس یہ محال کی طلب ہوئی جو کہ بالکل عاقل اور باطل ہے پس جب یہ محض غیر مفید ہوئی تو تفویض اور تسلیم ہی ضروری اور نافع ٹھہر جائیگا احکام تشریع کا نافع ہونا تو ظاہر ہے رہا احکام تکوینیہ مصائب غیرہ کا نافع ہونا اس لیے کہ اُس میں درجات برتتے ہیں۔ رہا یہ شبہ کہ اُن مرادات تکوینیہ میں کفر کا فریب بھی ہے تو کیا کسی کا فکے ہلام کی آرزو بھی نہ کرے اور کیا آپسرا مضی رہے جو آپس یہ ہے کہ چونکہ یہ شرعیہ امر ہے کہ اُس کی آرزو اور سعی کرو اور یہ بھی امر ہے کہ اگر وہ مسلمان نہ ہو تو سمجھو کہ حق تعالیٰ نے کسی حکمت اسی کو مقدر کیا ہے اس لیے اعدا میں سعی کرنا امر تشریعی پر رخصا ہے اور وجود کو قرن حکمت سمجھنا امر تکوینی پر رخصا ہے نہ کہ کمون پر یعنی ضابطہ القضاء ہے نہ کہ رضا بلکہ فی پس شبہ جاتا رہا وقد جمع بینہما فی قوله لا تقال ادع الی سبیل ربک یا لحکمۃ ففیہ امر بایعاد الکفر۔ ثم قال ان ربک ھو اعلم بمقصد صلت عن سبیل ففیہ امر بایعاد الکفر البتہ اس عقائد حکمت و رضا بالشیعہ کا یہ اثر ضرور ہوگا کہ فیض کفر کا فرج اولاً پیش آتا تھا وہ مرتفع ہو جاوے گا اور اسی ارتقاء کے لیے بعد آیہ مقرر ہو گئے یہ ارشاد ہوا ہے واصبر وما صبرک الا باللہ ولا تحزن علیہم ولا تلک فی ضیق مصلایکون ونحو ذلک من الاشیاء الکثیرۃ اور یہ وجدان مختص ہے کا طین کے ساتھ آگے یہ ہی تفصیل ہے بعنوان مختصر پس فرماتے ہیں کہ یہ عالم ایک نام ہے اور اس کا دانہ (جس کو دیکھ کر پرندہ پھنس جاتا ہے) آرزو ہے (جبکہ او پر ذکر ہوا یعنی آرزو سے خلاف مراد حق تو اس آرزو کے سبب اس عالم کی محبت میں پھنس کر حق سے بعید اور غافل ہو جاتا ہے مگر جب اس کا

باطل ہونا معلوم ہو گیا کہ اگر کوئی شجرہ قولہ آرزو جتن بود بگر یختن تو بگو جاہ ہے کہ) دانائے حرص سے
 فرمایا گیا جاہ یعنی آرزو تو فرما من الحق تعالیٰ تو فرما لی الحق اختیار کر کہما قال اللہ تعالیٰ ففروا للہ
 جب تو اسی طرح (اس سے کیسہ ہو کہ حق کی طرف) چلا گیا (کہما قال تعالیٰ انی ذاہب الی ربی)
 تو صد ہا فرحتیں دیکھے گا (کہما قال تعالیٰ سیدہ مدین۔ وہ غرضی آثار رضا و تقویٰ میں عاجلہ میں
 جمعیت معیت و ملاوت نسبت مع اللہ اور آجلہ میں ثواب و درجات اور) جب تو اُسکی خدمت (یعنی اتباع) پر
 و آرزو سے باطل) میں گیا تو (طرح طرح کی) خرابی دیکھے گا (جو کہ خدمت ہے کشاد و فرحت کی عاجلہ میں کلفت
 و تشویش و آجلہ میں عقاب و درکات اور ممکن ہے کہ اسوقت وہ خرابی و فرحت میں کا اوپر ذکر ہوا ہو دیدی کشاد
 و دیدی فساد و سمجھ میں نہ آوے ورنہ اتباع ہوا کو چھوڑ دیتا لیکن) جب تو (کشاد و فرحت کی) خدمت
 (یعنی خرابی) میں جاوے گا (جو کہ مرتب ہوگی اتباع ہوا پر طلب یہ کہ جب اتباع ہو کر کے اُسکا خیار نہ بھگتے گا
 دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اسوقت) اُس (خرابی) کی خدمت (یعنی کشاد کی قدر) کو جانے گا (کیونکہ ایک
 خدمت کو دوسری خدمت سے پہچان لیتے ہیں (پھر اسوقت سمجھتا دے گا جیسا تقریباً جالیس یا بیس شعرا و پارسے
 متعلق کچھ مضمون آیا ہے و زرد را چون قطع تلخی نیز ہندو دنیا میں اگر چہ ممکن ہے کہ اسوقت تلا فی میں مشغول ہو جاوے
 مگر کلفت تو آخر پیش آئی جو سب کلفت سے بچ سکے تو اس میں بھٹے ہی کیوں اور آخرت میں تو تلا فی میں بھی نہیں
 اور بعض اوقات دنیا میں بھی توفیق تلا فی نہیں ہوتی اور اس سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ جب خدمت کی معرفت خدمت
 ہوتی ہے اور اسوقت اُسکی معرفت ہے نہیں جیسا فرض کیا گیا ہے کہ بعد کلفت میں آنے کے جانو گے تو پھر
 اسکو خدمت و سمجھنا چاہیے جو اب یہ ہے کہ جو معرفت ملازمت کی ہے وہ تو اب بھی حاصل ہے اور معرفت خدمت کی بھی
 اسقدر حاصل ہے صرف ایک درجہ خاص یعنی یہ کہ مشاہد ہو جاوے یہ البتہ دونوں خدمت کے متعلق کمال میں ملازم
 میں فلا (اشکال) اور یہ حکم چون شہی در خدمت الہی اور اک فی المال کو عام طبائع کے اعتبار سے بتلایا آگے
 اور اک فی الحال کا حکم خاص طبائع سلیمہ کے اعتبار سے کر رہے ہیں کہ) پھر (ایک اور پہچان بھی اس قدر برتری
 کے مذکور ہونے کی ہے کہ) میر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے فرمایا ہے کہ (استغفرت لک لک یعنی قلب ہے
 استغفرتا کر لیا کرو۔ اگرچہ ظاہر برت) مفتی (انگوٹھ کو نکھا ہرین عظیم الشان باتیں کے (یعنی شیخ زور و مضامین
 کسی شے کی اباحت میں کہ مگر جب قلب سلیم اُسکو قبول نہ کرے اور اُس سے رُکے تو اُس فعل کو ترک ہی
 کرنا چاہیو پس جو وحدت کا خاص یہ ہے کہ مفتی تو توسع کرے اور قلب میں اُس سے ضیق ہوا و اسکا عکس ملو
 نہیں کہ وہ تو بے احتیاطی ہے اور مقصود وحدت کا احتیاط ہے اور اسی کو مکرر فرماتے ہیں کہ) رسول (صلی اللہ
 علیہ وسلم) نے استغفرت لک فرمایا ہے اگرچہ بھگو مفتی ظاہر میں زائد باتیں بتلاوے (ایک مقدمہ تو یہ ہوا
 اور دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ قلب سلیم ہمیشہ ان ہوا کی مخالفت ہی کا حکم کرتا ہے پس مدعا ثابت ہو گیا کہ اگرچہ
 کو ترک کر دیں یہ طریقہ ہوا اور اک فی الحال کا اور ظاہر ہے کہ مفتی ظاہری اُسی فعل کی اجازت دیکھا تو قطعاً

خلاف شرع نہ ہو پس جب اس میں بھی ترک ہوا ہی احوط تھا تو جان مفتی بھی منع کرے وہاں تو ترک اور زیادہ اکند و اقوی ہو گا اس تقریر سے یہ شہرہ رن ہو گیا کہ عوی تو عام تھا ہر فرد ہولے ترک کا اور دلیل صرف جاری ہوتی ہے اُن افراد ہوا میں جنکی مفتی غاہری اجازت دیدے ہیں عوی و دلیل متطابق نہ ہونے وجہ دفع ظاہر ہے بہر حال جب ہر طرح سے ترک ہوئی کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا تو اسے آرزو کو چھوڑ دو تاکہ اسکو (یعنی حق تعالیٰ کو) رحم آوے (اور ترک آرزو کی تفسیر اور تفصیل شعر بالا آرزو جستن بود انہ کی شرح میں گذری ہے اور اس پر رحمت کا مرتب ہونا عام طور پر تو مطلقاً ظاہر ہی ہے لیکن اُس ترک آرزو کی خاص ایک فرد یعنی ترک غلو فی التذہبیر کہ تو حید و توکل کا درجہ کمال ہے خاص غایت متوجہ ہونا خاص طور پر قابل ذکر ہے اور میرے ذوق میں مصرعہ ثانیہ میں اسی کا ذکر ہے کہ) میں نے (سبب) تجزیہ کیا ہے کہ انکو (یعنی حق تعالیٰ کو) اسی طرح مطلوب ہے (یعنی وہ بندہ سے بھی چاہتے ہیں کہ وہ بندہ باستثناء ماثر ہے جو ہم او نہ بنا بالکل تدبیر ترک کر دے اور یہی ہے وہ جس سے رحم آید بیش کا ترتیب ایک خاص درجہ میں ہونا ہے اور چونکہ اسکے مطلوب حق ہونے کو تجزیہ کی طرف محول کیا ہے یہی قرینہ ہوا اسکا کہ بیان یہ فرد مراد ہے کیونکہ ہر ارشادہ جو حقیقت ہے تجزیہ کی اسی فرد کے ساتھ خاص ہے کہ ہر معاملہ میں سالک کو اسکا ادراک اور اسکے خلاف پر تنبیہ ہوتی رہتی ہے بخلاف دوسرے افراد کے ممالذ کثرت فی شدہ شعور آرزو جستن اگر کہ اُس کے منافع اور اسکے خلاف کے مضاد کا تعلق زیادہ استدلال سے ہے کہ لا ینجی عنی علی صاحب البصیرۃ آگے شعر بالا اگر زبازو سے کے مضمون پر جسکا سلسلہ بیان تک مرتبہ عطا آیا ہے تفریع فرماتے ہیں کہ) جب تو خدا سے خالی کے قبضہ سے (کل نہیں سکتا) (کہا ذکر فی قولہ اگر زبازو ہے) پس (اپنے کو تقویٰ کر کے) (اُسکی خدمت) (اور اطاعت) کرتا رہ تاکہ اُسکے جس (قہر) سے اُسکے گلشن (رحمت) میں جاوے (کہا ذکر فی قولہ چون چنین رفتی آنہ و فی قولہ تارحم آیدش۔ آگے اس مضمون کے مستحضر رکھنے کی ترغیب اور ذہول پر ترسیب ہے کہ) اگر تو حقاً و قماراً رب را کرے (اور اس مضمون کو علماً و عملاً لازم بکرتے) تو دا اور یعنی حاکم عادل) سے (کہ حق تعالیٰ ہے دراصل داد و بردہ) عدل یا عطا دیکھا کرے (داد کے دونوں معنی ہوسکتے ہیں اور عطا کی توجہ تو ظاہر ہے اور عدل کی توجہ یہ ہے کہ وہ عطا مقتضا عدل کا ہے جو مقتضی ہے مضمون اِنَّ اللّٰهَ لَا یُضِیْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِینَ کو پس رویت عطا مستلزم ہے رویت عدل کو) اور اگر تو (اس مضمون سے علماً و عملاً) اپنی آنکھ کو وسط حجاب کے بند کرے (یعنی اُسکے سامنے حجاب غفلت و اتباع ہوا کا ڈال لے جس طرح خفاش کی آنکھ پر پردہ عدم قابلیت کا پڑا ہوا ہے) تو (یہ سمجھ لو کہ تمہاری آنکھ بند کر دے) آفتاب اپنا کام کیوں چھوڑ دیکھا (یعنی وہ اپنا کام بھی چھوڑ کرے گا اور وہ کام اس خفاش صفت کے ساتھ ہو گا کہ اُسکو اور بھی اٹھا کر دیکھا اسی طرح اگر تو اعراض کرے تو حق تعالیٰ تجھے قہر نازل کرے گا جیسا رقیب پر رحم نازل کیا تھا

کما ذکر اور اس قدر کا ظہور دنیا میں بصورت ابطال استعداد و غیر ختم و طبع و ران ہوگا اور آخرت میں بصورت
 نیران۔ اور آقا کے عین اس فعل کے ساتھ ہی دوسرا فعل خفاش کی ضد کے ساتھ یہ ہوگا کہ اہل بیت
 کی بیانی، بڑھاتا ہے اسی طرح قیامت میں وقت اس قدر نازل فرماتے ہیں عین اسی وقت عبد مطیع پر رحمت
 نازل فرماتے ہیں آخرت میں قیامت اور دنیا میں ترقی بصیرت و ہدایت سے کما قال تعالیٰ یضل بہ
 کثیرا و یهدی بہ کثیرا و قال تعالیٰ افغضوب عنک الذکر صفحہ ان کنتم تم قہا مسؤلین
 اور عنک ایسے فرمایا کہ خطاب تو عام ہی ہے مگر انتفاع کے خاص ہونے سے ان ہی مصداق ضمیر عنک کو دوسری
 آیت میں کثیرا مفعول بضمیل کا فرمایا اور ذکر آقا کے قرب سے آخرت میں صرف اولیٰ میں تشبیہ بالجفاش کو
 ترجیح میں اضافہ کروا)

باز ان سوے ایاز ورتبتش	وآن فضیلت در کمال ورتعتش
پھر سخن رانی کر ایاز اور اسکے رتبہ کی طرف	اور اسکے کمال و رفعت میں اس فضیلت کی طرف

(اس سے تقریباً پونے دو سو شعر اوپر سرخی حکایت غلام ہندو کے تقریباً بیس شعر قبل ایاز کا قصہ مع نیاز
 و نیستی کے ضمن میں شروع ہوا تھا پھر دوسرے مضامین مناسبہ آگئے اب اس کی طرف عود فرماتے ہیں کہ)
 ایاز اور اسکے رتبہ اور اسکے کمال و رفعت میں اس فضیلت کی طرف پھر سخن رانی کرو (اور یہ عود مطلق قصہ
 ایاز کی طرف ہے نہ کہ خاص چارقی و کوسٹین کے دیکھنے کی وجہ کی طرف جیسا ظاہر امتیاز و تباہی ہے چنانچہ لفظ
 رتبہ و تبتش لفظ ہے کہ اس نیاز سے اسکو جو رتبہ حاصل تھا اس تہ کا ایک قصہ بیان کیا جاتا ہے جو اس طرح ہے
 شہر کی طرف عود ہے اتفاق سے مضمون مقام کے مناسب بھی ہے کیونکہ جس نیاز و فنا کا ذکر قصہ ایاز میں ہے وہ
 بیان اور پر بھی بعنوان تفویض و تسلیم مذکور ہو رہا ہے اور اس تسلیم و تفویض پر رحمت و عنایت کا مرتبہ جیسا اوپر
 مذکور ہو رہا تھا آئندہ بقیہ حکایت ایاز میں بھی سلطان محمود کی خاص عنایت کا ایاز کے حال پر متوجہ ہونا مذکور ہے
 کا اعتراض اور کا خود محمود نے طرفدار ہو کر جواب یا جیسا آئندہ آتا ہے اور نیز مضمون بالافسوس سے شاید کوئی
 کچھ فہم جو مجھ جاتا آئندہ حکایت میں اسکی تحقیق بھی مذکور ہے، گفت سلطان بکہ انچہ از نفس زادہ برقع تقصیر
 و دخل جہا ضالی قولہ بل قضا حق ستہ جہد بندہ حق نہ پس کی طرح سے ربط حاصل ہو گیا)

حسن دین امیران بہ ایاز و نمودن سلطان کیاست ورا
میر ربط اور پر بند کور ہوا

چون امیران از حد جوشان شدند	عاقبت بر شاہ خود طعنے زدند
جب امراء حد سے جوش میں آئے	تو اخیر میں اپنے بادشاہ پر طعنہ زن ہوئے

کاین ایاز تو نذر دسی حسرت
 کہ یہ آپ کا ایاز تیس حصے عقل کے نہیں رکھتا
 شاہ بیرون رفت با آن سیامیر
 بادشاہ اُن تیس امرا کے ہمراہ تھا کہ ہستان
 کاروانے دیدار دور آن ملک
 اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا
 رفو پرس آن کاروان را بر رصد
 جالور اُس قافلہ سے تجسس کے طور پر پوچھ
 رفت پرسید و بنیاد کہ زے
 وہ امیر گیا اور پوچھ کر آگیا کہ شہر سے
 ویکرے گفت بولے بوالعلا
 دوسرے امیر کو حکم دیا کہ صاحب غلام جاؤ
 رفت و آمد گفت تا سوے یمن
 وہ گیا اور آکر کہا کہ میں کی طرف
 ماند حیران گفت با میرے دگر
 وہ حیران رہ گیا تو تیسرے امیر کو حکم دیا
 باز آمد گفت از ہر جنس ہست
 وہ لوٹا اور کہا کہ ہر قسم کا سامان ہے

جامگی سیامیر او کے برد
 جس پر تیس امرا کا وظیفہ لگاتا ہے
 سوے صحرا و کوستان صید گیر
 کی طرف صید گیری کرتا ہوا ملا
 گفت امیر مرا کہ روزے مؤتلف
 اور ایک امیر کو حکم دیا کہ آجائے واپس آتا ہے
 کہ زکدامی شہر اندر می رسد
 کہ وہ کس شہر سے آ رہا ہے
 گفت غرضش تا کیجا در ماندے
 بادشاہ نے پوچھا کہ کدھر جائے گا بنوہ امیر رہ گیا
 باز پرس از کاروان کہ تا کیجا
 اور قافلہ سے پوچھ کر کہ کدھر جاوے گا
 گفت رخصت حلیت بان کمون
 بادشاہ نے پوچھا کہ سامان اُس کا کیا ہے اسے مستند
 کہ برو واپرس رخت آن نفر
 کہ تم جاؤ اور اُس جماعت کا سامان پوچھو
 غالب آن کا سہاے رازیست
 زیادہ حصہ شہر سے کے پیالے ہیں

گفت کے بیرون شدند از شهرئے
 بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر سے کون کسے ہیں
 آن دگر اگر گفت و واپرس ہاں
 اب جو تھے کو حکم دیا کہ ان تمہو پر
 باز گشت و گفت ہشتم از رجب
 وہ واپس آیا اور کہا کہ رجب کا آٹھویں تاچ
 چون نذرانست دیگر دم نزد
 چونکہ رخ کا علم تھا بھروم نہیں مارا
 پمچنین تاسی امیر و بیشتر
 اسی طرح تیسوں امیر تک اور زیادہ تک
 ہر یکے رفتند بہر یک سوال
 سب اشخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے
 گفت امیران را کہ من ہوزے جدا
 بادشاہ نے اُن سے کہا کہ آج کے علاوہ
 کہ سپہ سالار کاروان تازہ کجاست
 کہ اس قافلہ سے پوچھ کہ کمان سے آیا ہے
 بے وصیت اشارت یک بیک
 بیون فہمائش کے اور بیون اشارہ کے ایک ایک کر کے

ماند حیران آن امیر سست پے
 وہ امیر سست قدم حیران رہ گیا
 تاکہ کے بودست نقل کاروان
 کہ اُس قافلہ کی نقل حرکت کب ہوئی ہے
 گفت در ز چہیت تسعیر و عجب
 بادشاہ نے پوچھا کہ شہر سے کون کسے کیا ہے اور کس نے
 شہ فرستاد آن دگر راز ان عدد
 بادشاہ نے اُس پانچویں کو اُس تعداد میں سے بھیجا
 سست سے و ناقص اندر کر و فر
 سب سست رہے اور کر و سست میں ناقص
 ناقص و عاجز ز اوراک کمال
 اور ہر حقیقات سے ناقص اور عاجز
 امتحان کر دم ایاز خویش را
 میں نے ایک روز اپنے ایاز کا امتحان کیا تھا
 او برقت این جملہ را پر سید راست
 وہ گیا اور ان سب امور کو ٹھیک ٹھیک پوچھ آیا
 حال شان دریافت بے یہے و شک
 اُن کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا

ہرچہ زین سی میر اندر سی مقام

جس قدر حال ان میں امیروں سے تیس مرتبہ بن

کشف شذوآن بکیم شد تمام

منکشف ہوا یا از سے ایک فہرست سب پورا ہو گیا تھا

جب (سلطان محمود کے) امرا جسد سے جوش میں آئے تو آخرین (یعنی اور بھی کچھ گتھکو ہوئی ہوئی سب کے اختیار) اپنے بادشاہ برطعہ زن ہوئے (یہ ضرور نہیں کہ گستاخی کے عنوان سے کہا ہو ادب ہی سے کہا ہو گا) کہ یہ آپ کا ایا ز میں جسے عقل (دوہنر) کے نہیں رکھتا جس پر میں امر کا وظیفہ (یتہا) لیجا تا ہے (شعر آئندہ کا معلوم ہو تا ہے کہ سلطان کے تین امرا تھے جو خاص مصاحبت کا درجہ رکھتے ہونگے (جاگلی وظیفہ وادرار اور غالباً ایا ز اس جلسہ میں نہیں ہے جس کا یہ بھی قرینہ ہے کہ آگے ایا ز کا ایک قصہ خود بادشاہ نے بیان کیا ہے ایسے طور سے جیسے غائب کا حال بیان کرتے ہیں اس شعر میں گفت امیران را آتہ) بادشاہ (ایک بار) اُن تیس امرا کے ہمراہ صوا کو ہستان کی طرف حیدگری کرتا ہوا چلا (اور) اُس بادشاہ نے ایک قافلہ دور سے دیکھا اور ایک میر کو حکم دیا کہ اُسے واپس آنے والے (باعتبار مایوئل کے کہا جیسے قافلہ اس اعتبار سے کہا جاتا ہے گو وہ ان مکملہ قافلہ کا بھی ہو۔ غرض اے امیر) جا اور اس قافلہ سے جس کے طور پر (جیسا علم سلطنت کا فرض منصبی ہے تاکہ قافلہ والے سوال کو بے وقعت سمجھ کر جواب میں بے پروائی نہ کریں کہ یہ کیون تو تین پوچھو وائے غرض اس قافلہ سے) پوچھو کہ کس شہر سے آ رہا ہے وہ امیر گیا اور پوچھ کر آگیا کہ شہر نے سے (آئی) بادشاہ نے پوچھا کہ کھڑا ہے گا بن وہ امیر (جو اسے عاجز) رہ گیا دوسرے امیر کو حکم دیا کہ اُسے صاحب علم تم جاؤ اور قافلہ سے پوچھو کہ کھڑا ہے گا وہ گیا اور آکر کہا کہ میں کی طرف (جائے گا) بادشاہ نے پوچھا کہ سلمان (تجارت) اس (قافلہ) کا کیا ہے اُسے مقدمہ وہ (اس کے جواب میں) حیران رہ گیا تو میرے امیر کو حکم دیا کہ تم جاؤ اور اس جماعت کا سامان پوچھو وہ (پوچھ کر) لوٹا اور کہا کہ (یون تو) ہر قسم کا سامان ہے (لیکن) زیادہ حصہ شہر نے کے پیالے ہیں بادشاہ نے پوچھا کہ یہ لوگ شہر نے سے کب نکلے ہیں (اس کے جواب میں) وہ امیر سبست قدم حیران رہ گیا (حیرت میں طبیعت پرست جاتی ہے ایسی سبست قدم خوب جہان ہے) اب جو تھے کو حکم دیا کہ ان تم (جا کر) پوچھو کہ اس قافلہ کی نقل و حرکت کب ہوئی ہے وہ واپس آیا اور کہا کہ جب کی آٹھویں تاریخ (شلا) بادشاہ نے پوچھا کہ شہر نے میں نینج (شیاء کا) کیا ہے اُسے صاحبِ تجوہین تو یہ بھی ضرورتِ شعر ہے مگر پھر بھی مقام کے ایسے مناسب ہے کہ اس سوال سے تعجب میں ضرور رہ گیا ہوگا) جو کہ فرح کا علم نہ تھا پھر دم نہیں مارا (پھر کے معنی یہ ہیں کہ ایک بات تو بتلا چکا تھا اُس کے بعد پھر کچھ نہ بتلا سکا) بادشاہ نے اُس پانچویں کو (امرا کی) اُس تعداد میں سے بھیجا کہ اسکی تحقیق کر کے آؤ اور وہ بھی بس ہی بات پوچھ کر آیا اور دوسرے سوال کے جواب سے عاجز رہا غرض (اس طرح مینوں امیر تک اور (بلکہ اس سے) زیادہ تک (اسی سلسلہ رہا یہ زیادہ اُن امرا کے کچھ اتباع ہون گے۔ اور) سب سبست رہا اور کہ وہ میں (یعنی دعویٰ خود

مین یا آمد و رفت مین) ناقص (نیکو دعویٰ خرد مین توانا فصل سلیکے کہ دل سے خلاف ثابت ہوا اور آمد و رفت
مین ناقص اس اعتبار سے کہ تمام تحقیقات کر کے لائے) سبب شخاص ایک ایک سوال کے لیے گئے اور پوری
تحقیقات سے ناقص اور عاجز (رہ کر واپس آئے) حالانکہ سوالات بھی غیر متعلق نہ تھے کہ یہ شبہ کیا جائے کہ عقل
دوسرے کا مافی الضمیر کیسے معلوم ہو سکتا ہے یہ ایسے سوال تھے کہ ایک اسکے دوسرا پیدا ہوتا تھا مگر قلت اہتمام
سے کوتاہی رہی) بادشاہ نے اسے کہا کہ کنج کے علاوہ مین نے ایک وزانے یا زکا استخار کیا تھا (اور حکم دیا تھا)
کہ اس قافلہ سے بوجھ کر کہاں سے آیا ہے وہ گیا اور ان سب مور کو تھیک تھیک بوجھ آیا بندون (مصرع) فہمائش
کے اور بندون اشارہ کے ایک ایک کر کے اُن کا سب حال بلا کسی اشتباہ اور شک کے دریافت کر آیا یعنی
تحقیق طور پر بوجھ آیا مین کوئی اشتباہ نہ رہے) جب قدر حال ان تیس امیروں سے تیس مرتبہ مین شکست
ہوا ایاز سے ایک فرد مین سب پورا (معلوم) ہو گیا تھا۔

مراقبہ آن امراء آن محبت البشیرہ جبریانہ و اوداد بنہ محمود ایشان را

از عنایت ہاست کا رہند نیست
عنایات سے ہے کب کا کام نہیں ہے
واوہ نجات ست گل را بوجے نغز
اور بھول مین خوشبوے نفیس عطاے تقدیر ہے
از لفاح خیمہ برید می زند
توہ شش از راہ تفاخر ہتاب پر خیمہ لگا لیتا ہے
ربیع تقصیرت و دخل اجتماع
وہ تقصیر کا می صل اور جہد کا مانع ہے
وکتبت اننا ظلمنا انفسنا
کہ رکتبت اننا ظلمنا انفسنا خلائیہ

پس گفتند آن امیران کین فنی است
اُن امراء نے کہا کہ یہ ایک کمال ہے
قسمت جوست میرا روے نغز
چاند کا روے حسین قسمت حق ہے
بلکہ سلطان چون عنایت می کند
بلکہ جب سلطان عنایت فرماتے ہیں
گفت سلطان بلکہ انچه از نفس ترا د
بادشاہ نے کہا بلکہ جو عمل نفس سے پیدا ہوا ہے
ورنہ کے آدم بجھتے باحترا
ورنہ آدم خدا سے نکالا ہے یہ کیوں کہتے

خود بگفتے کا یہ گناہ از سخت بود

خود یوں کہتے کہ یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا
بہجوا بلیسے کہ گفت آغوا یکتی
جیسے ابلیس تھا جن نے کہا کہ آغوا یکتی

بل قضا حق است مجدد بندہ حق

بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور مجدد عبد بھی ثابت ہے

در تردد و ماندہ ایم اندر دو کار

ہلوگ و ام کے درمیان تردد میں ہار تے ہیں

این کم یا آن کم کے گوید او

این کم یا آن کم ایسا شخص کب کہا کرتا ہے

ہیج باشد این تردد در سرم

کبھی یہ تردد بھی میرے دماغ میں پیدا ہوتا ہے

این تردد بہت کہ موصول روم

یہ تردد ہوتا ہے کہ میں شہر موصول کو جاؤں

پس تردد را بپای قدرتے

پس تردد کے لیے قدرت کی ضرورت ہے

بر قضا کم نہ بہا نہ ایچوان

حم قضا پر بہانہ نہ رکھو

چون قضا این بود حرم ما چه سود

جب تقدیر ہی اس طرح تھی تو ہمارا حرم کیا مفید ہو سکتا

تو شکستی جام و مارا مہر نی

آپ ہی نے تو جام توڑا اور کچھ مارتے ہو

ہین بہاں اشعور چو ابلیس خلق

خبردار یک چشمت ہونا ابلیس نہ ہو وہ کی طرح

این تردد کے بود بے اختیار

یہ تردد بدون اختیار کے کب ہو سکتا ہے

کہ دوست پاش بستہ ستارے عمو

جسکے دونوں ہاتھ پاؤں بستہ ہوں

کہ روم در بحر یا بالاپرم

کہ میں سمندر میں چلوں یا اوپر کی طرف اڑوں

یا براے سحر تا بابل روم

یا سحر کے لیے بابل پہنچوں

ورنہ آن خندہ بود بر سبیلے

ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبیلے ہے

جرم خود را چون نہی بر دیگران

اپنے جرم کو دوسروں پر کیوں رکھتے ہو

خون کند زید و قصاص او بعمرو
خون نکند زید و او را قصاص بر عمرو

گرد خود برگرد و جرم خود بین
تو اپنے گرد پھر اور اپنا جرم دیکھ

کہ خواہد غلط پاداش میر
کیونکہ حاکم کی جزا غلط نہیں ہوگی

تو غسل خودی نیاید تب بغیر
تو نے شہد کھا یا تو غیر کو تپ نہ آوے گی

در چہ کردی جہد کان با تو نگشت
تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف غلط نہیں ہوا

فعل تو کان زاید انجان و منت
یہ فعل جبکہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے

فعل را در غیب صورت میکنند
عالم غیب میں فعل کی ایک صورت بنا دیتے ہیں

دار کے مانند بزودی لیک آن
دار سرحد کے کشابہ کیسے لیکن وہ بھی

در دل شخہ چو حق الہام داد
جی شخہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے القا فرمادیا

مے خورد بکر و بر احمد حدِ خمر
شراب تو پیے بکر اور احمد پر حد فرما رہی ہو

جنش از خود بین و از سایہ بین
حرکت اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے نہ دیکھ

خسر امید اند آن میسر بصیر
وہ حاکم بصیر مدعا علیہ کو جانتے ہیں

مزد روز تو نیاید شب بغیر
تیری مزدوری دن کی شب کے وقت غیر کہنے لگی

تو چہ کاریدی کہ نامد ریح کشت
تو نے کیا چیز بولی تھی کہ زراعت کی پیداوار نہیں آئی

بچو فرزندت بگیر دامنست
تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن پکڑے گا

فعل در وی رانہ دارے میزند
کیا فعل سرحد کے لیے ایک ارتعاش لگاتے

ہست تصویر خداے غیب ان
خداے غیب دان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے

کایچنین صورت بساز از بہر داد
کہ عدل کے واسطے ایسی صورت بنالے

تا تو عالم باشی و عادل قضا
 تاکہ تو عالم و عادل ہو جاوے تو قضاے الہی
 چونکہ حاکم این کند اندر گزین
 جبکہ حاکم اپنے اتقا سے ایسا کرتا ہے
 چون بکاری جو نروید غیر جو
 جب تم جو بولو گے تو جو کے سوا کچھ نہ بھلے گا
 جرم خود را برکے دیگر منہ
 تم اپنے جرم کو دوسرے شخص پریت رکھو
 جرم بر خود نہ کہ تو خود کاشتی
 جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تم نے خود بویا ہے
 رنج را باشد سبب بد کردنے
 تکلیف کا سبب کوئی فعل بد کا صادر کرنا ہوتا ہے
 آن نظر در بخت چشم احوال کند
 محض تقدیر میں نظر کرنا چشم کو کج بین کر دیتا ہے
 مستم کن نفس خود راے قضا
 تو اپنے نفس کو مستم سمجھنا
 تو بہ کن مردانہ سرا و برہ
 مرد کی طرح تو بہ کرنا اور راہ میں سر تسلیم کر دینا

داور

وضع نظر بر موضع خیر

مسحوا بئس کی نظر اپنی اسلئے صفوں پاؤں اسلئے

نامناسب چون ہر داد و سزا
 کیونکہ نامناسب عطا و جزا دے گی
 چون کند حکم احکم این حاکمین
 تو ان سب کو نکاحا حکم تو کیا کچھ کرے گا
 قرض تو کردی ز کہ خواہی گرو
 قرض تو نے کیا پھر میں کہنے کی خواہش کس سے کرتا ہے
 ہوش و گوش خود برین پاداش دہ
 اپنے قلب و سمع کو اس پاداش پر متوجہ نہ کرو
 با جزاے وعدل حق کن آشتی
 حق تعالیٰ کی جزا اور عدل کے ساتھ صلہ رکھو
 بد ز فعل خود شناس از بخت نے
 اُس فعل بد کو اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں
 کلب را گدائی و کاہل کند
 کلب کو مجوس غلیظ خانہ اور کاہل کر دیتا ہے
 مستم کم کن جزاے عدل را
 اور عدل سے جو جزا واقع ہوتی ہے اسکو مستم سمجھنا
 کہ نفس یعمل بمثقال یسک
 کیونکہ ارشاد ہو کہ نفس تعالیٰ غلظہ فیروزیں میں مثقال و سیرا

در فسون نفس کم شو غرہ

نفس کے افسوں میں مغرور مت ہوتا

ہست این ذرات جسمی لے میضہ

یہ ذرات جسمیہ اسے صاحب افادہ

ہست ذرات خواطر و افکار

ہیں ذرات خواطر اور افکار کے

پیش حق پیدا و پیش تو نہ سان

خدا تعالیٰ کے برابر و ظاہر ہیں اور تیرے سامنے نہان ہیں

د کا قباب حق پوشد ذرہ

کیونکہ آفتاب حق ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں رہنے دیتا

پیش این خورشید جسمانی پذیر

اس آفتاب جسمانی کے روبرو جب ظاہر ہیں

پیش خورشید حقائق آشکار

حقائق کے آفتاب کے سامنے آشکار

بیر غیب ست این مکن فکر و دران

یہ سر غیبیہ اس میں تو فکر مت کر

ف بادشاہ نے جو اس امتحان سے استہلال کیا یا ازکی فضیلت و ران اعلیٰ کی کوتاہی برادر اور اس کا جواب

جبر یا نہ دیا کہ اس فضیلت میں ایاز کے اختیار اور اس تفصیل میں جاسے اختیار کا کچھ دخل نہیں جس پر وہ مستحق تفصیل

اور ہم مستحق ملامت ہوں بادشاہ اس جواب کو اہل حق کے مسک پر در کرتا ہے کہ اس فضیلت میں ایاز کے

اختیار کا اور اس تفصیل میں تمھارے اختیار کا ضرور دخل ہے اس لیے وہ مستحق تفصیل اور تم مستحق ملامت ہو اور اصل

اس کا احتجاج ہے بابت صفت اختیار و قصد کے ساتھ باقی تنبیہات میں پس اب کسی مضمون پر کوئی عقلی

شبہ نہیں ہو سکتا اور بدلتہ اس کی اہل اس درجہ بدیہی اور ظاہر ہے کہ خود تمسک بالجبر بھی اسکے قائل ہوتے ہیں

چنانچہ اہل پس باوجود تمسک بالجبر اور اٹھو تختی کہنے کے اہل ناز کے مکالمہ میں یہ بھی کی گئی کہ مفتی آ

آفتاب کو ورنہ جبر میں ملامت کیسی نہیں معلوم ہوا کہ تمسک بالجبر کسی شبہ کی وجہ سے نہیں ورنہ ہر ملک پر مذہب

ہو تا صرف نفس کی شرارت ہے کہ جہان اپنا تبریہ مقصود ہوتا ہے وہاں اس سے تمسک کرتے ہیں اور جب

دوسرے کے تبریہ کا موقع ہوتا ہے اس کو ترک کر کے اسکے خلاف کے ساتھ تمسک کرنے لگتے ہیں اور یہی جبر

ہے جس کی نفی کر کے اسکے مقابل قدرت کا اثبات کیا جاتا ہے اور جہاں متعین صوفیہ کے کلام میں قدرت کی نفی

ترشح ہوتی ہو مقصود مطلق قدرت کی نفی نہیں ہے بلکہ قدرت متعلقہ کی جس کے قدر یہ قائل ہیں ملاحظہ ہے کہ اس

مسئلہ کی تحقیق سے دو مقصود ہیں ایک شائع و قبائح میں اپنی کو مجرم سمجھنا اور حق تعالیٰ پر الزام نہ رکھنا اسکے لیے

جبر کی نفی کی جاتی ہے اور قدرت کو ثابت کیا جاتا ہے دوسرا کمالات و طاعات میں تعجب و رازانہ کرنا اور دوسرے

خاطمین کو حقیر اور اپنے کو مقدس و مطہر نہ سمجھنا اسکے لیے قدرت و اختیار مستقل کی نفی کی جاتی ہے اور عجز و ضعف

حق سلسلہ جبر و اختیار کا

و سحر قدرت ہونے کو ثابت کیا جاتا ہے پس مسئلہ کی مقصودیت کے ساتھ اُس سے یہ دونوں ترتیبیں بھی مقصود
 ہیں مسئلہ کی تحقیق میں حیث اعارف ہونے کے اور ان ترتیبوں کی تفریح میں حیث اسالک شیع ہونے کے
 اہل بشعار کی شرح کیجاتی ہے (شرح اشعار) اُن امر نے (بادشاہ ہے) کہا کہ یہ (عقل کا ایسا جامع
 ہونا) ایک (فطری) کمال ہے (فن کی تقدیر فطری کے ساتھ بقدر نہ دوسرے مصرعہ کے ہے یعنی یہ) عنایا
 (حق) سے ہے کسب (وجہ) کا کام نہیں ہے (ایسے نہ یا زنی کوئی خوبی نہ ہماری کچھ غلطی اسکی ایسی مثال ہے
 جیسے کہ) جاند کار وے حسین قسمت حق ہے اور بھول میں خوشبوے نفیس عطاسے تقدیر ہے (پس بسطج یہ کا جہد
 نہیں ہے اسی طرح عقل یا زنی کا یہ درجہ کار جہد نہیں) بلکہ جب سلطان (حقیقی) کسی کے حال (کو نبی) عنایت
 فرماتے ہیں تو وہ مشغول زراہ تفاخر ہا رہا تب پر خمیہ لگالیتا ہے (یعنی علویات سے بھی عالی ہو جاتا ہے اور تفاخر بمعنی
 تکبر نہیں بلکہ محض بمعنی فخر اور صریح اول میں کہہ بلکہ شعرا لکے سابق کے جہد کار جہدیت سے مترتب ہے جیسا تقدیر
 ترجمہ سے بھی ظاہر ہو گیا) بادشاہ نے (جواب میں) کہا کہ یہ بات نہیں) بلکہ جو عمل (مکلف کے) نفس سے
 پیدا ہوا ہے وہ تصدیر (اختیاری) کا محض اور جہد (اختیاری) کا مشتمل ہے (عمل سے مراد فعل اختیاری اگر کسی
 میں کلام ہو رہا ہے نیز لفظ عمل مفہوم خاص ہے اختیاری کے ساتھ اور وہ عمل دو قسم ہے قہج اور حسن سو اول
 تو نفس کی تصدیر یعنی کم ہمتی و غلطی سے ناشی ہے اور دوسرا جہد کی طرف سے اور یہ دونوں اختیاری میں
 پس عمل اختیاری ہوا اور چونکہ فاعل فعل اختیاریہ کا نفس ہے اور جو ارجح اُس کے آلات اس لیے سب پر
 از نفس زاد کا حکم صحیح ہوا اور عقل کو امر فطری ہے مگر اس میں شک نہیں کہ تدریج و اہتمام و حسن استعمال سے آثار
 و افعال کا پیدا ہونا اور قلت بمالاقو بے احتیاطی و سودا استعمال سے آثار و افعال کا قصہ پیدا ہوتے ہیں
 اور یہ امور اختیار ہے میں پس یا ز کا یہ سلیقہ اور امر الکی یہ بد سلیقگی سطح مستند الی الاختیار ہے باقی مثال ماہ
 اور کل کی قیاس مع الفارق ہے کیونکہ وہ خود ذی اختیار نہیں اور کلام ہو رہا ہے افعال بل اختیار میں
 اور ہر انچہ از نفس زاد میں اسی فرق کی طرف اشارہ ہے کہ کلام ہے اہل نفس میں اور یہ دونوں مذکورہ
 اہل نفس نہیں اور یہی نفس ہے جو صفت اختیار کے سبب مکلف ہوا ہے۔ از نفس زاد کے ترجمہ میں اضافہ
 الی المكلف کو اسی معنی کے افادہ کے لیے اضافہ کیا گیا غلام یہ کہ یہ افعال با اختیار صا دہ ہوتے ہیں) در نہ
 آدم (علیہ السلام) خدا نے تعالیٰ سے یہ کیوں کہتے کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا الْاٰیۃ (بلکہ) خود یوں کہتے کہ
 یہ گناہ میری تقدیر سے ہو گیا (اور یوں کہتے کہ) جب تقدیر ہی اسطرح تھی تو ہمارا حزم کیا مفید ہو سکتا ہے جیسے
 ابلیس تھا جس نے کہا کہ اَعُوْثِیْ (اور یوں کہا کہ) آپ ہی نے تو ہمارے توبہ اور کھو مارتے ہو (سویوں ہی)
 آدم علیہ السلام کہہ دینے مگر یوں ایسے نہیں کہا کہ اختیار کی نفی صحیح نہیں) بلکہ قضا بھی ثابت ہے اور
 جہد عبد بھی ثابت ہے (دونوں کا قائل ہونا چاہیے اور) خدا و یک چشم مت ہونا ابلیس فرسودہ (عقل)

محکم یہ دونوں لفظ کا اور اگر وہ میں بطور واحد کے استعمال کیے جاتے ہیں ہر اس نہ

کی طرح (یک چیز ہونا یا نہ ہونا کو دیکھنے اور جہد کو نہ دیکھنے یہ مذکور تو دلیل سمعی و نقلی تھی کہ آدم علیہ السلام نے
 اِنَّا طَلَمْنَا فَمَا يَأْكُلُ دلیل جدائی و عقلی ہے کہ بدی بات ہے کہ ہم لوگ (بعض اوقات) دو امر کے
 درمیان میں تردد میں رہا کرتے ہیں (کہ یوں کر یوں کر نہ اور نظر ہے کہ) یہ تردد (مذکور) بدون اختیار کے
 اکب ہو سکتا ہے (یعنی یہ تردد خاص اقلع و عدم اقلع میں کہ دلیل ہے اختیار کی اور مطلق تردد و مردار نہیں
 کیونکہ کسی امر کے وقوع و عدم وقوع میں تردد غیر اختیاریات میں بھی ہوتا ہے کہ مثلاً اُجانبے بارش ہوگی یا نہ ہوگی
 پس تردد سے خاص تردد مراد ہے اور وہ بالبداہتہ اختیاریات میں تردد کی دلیل ہے چنانچہ) این کم یا ان کم
 ایسا شخص کب کھاتا ہے جسکے دونوں ہاتھ پائوں بستہ ہوں کیونکہ ایک عارض کے سبب اختیار سلوب
 ہو گیا اسی طرح جو اصل میں غیر اختیاری امر ہو اس میں بھی تردد نہیں ہو اگر تا چنانچہ بھلا (کبھی یہ تردد بھی میرے
 دماغ میں پیدا ہوتا ہے کہ من سمند میں (بانی کی سطح بر زمین کی طرح) چلون یا اوپر کی طرف اوڑون (سو یہ تردد
 کبھی بھی نہیں ہوتا اسی کے مثل ہی اسے اختیاری نہیں کہ کسی عارض سے اختیاری ہو جاوے جیسے شنواری کو کمال
 یا مصنوعی آلات پر واز سے پس مثال اول میں تو فعل اصل میں اختیاری تھا اور لعارض غیر اختیاری اور اس مثال ثانی میں
 برعکس یعنی اصل میں غیر اختیاری اور لعارض اختیاری ہر حال جس حیثیت سے بھی جو فعل غیر اختیاری ہے اس میں تردد
 اقلع و عدم اقلع میں نہیں ہوتا البتہ) یہ تردد ہوتا ہے کہ میں شرم و وصل کو جاؤں یا (مثلاً) سحر (سکینے) کے لیے
 یا بل ہو بخون (اور یہ تردد اسی لیے واقع ہوتا ہے کہ فعل اختیاری ہے) پس (معلوم ہو کہ) تردد کے لیے قدرت
 الی ضرورت ہے ورنہ وہ تردد محض خندہ بر سبت ہے (یعنی محض مسخر اور فیل ہے) (اور لازم یعنی اسکا محض
 کھیل ہونا بالبداہتہ باطل ہے پس ملزم یعنی قدرت نہ ہونا بھی باطل ہے پس قدرت ہونا واجب ہے و ہوا ملطوب
 جب یہ بات ہے تو تم قضا (اسے آئی) پر بہانہ مت رکھو (کہ میں کیا کروں تقدیر میں یوں ہی تھا کیونکہ) اپنے جو
 دوسروں پر (خصوصی حق تعالیٰ پر) کیوں رکھتے ہو (جو کہ با اتفاق اہل حق قبیح ہے چنانچہ ان مثالوں کو دیکھو
 کہ مثلاً) خون نوکر سے زیادہ اسکا قصاص ہو و عروسے (یا مثلاً) شراب تو پیے بکرا و را حیدر بر صدر جاری ہو (جب
 یہ نسبت الی غیر المیا شر قبیح ہے تو) اپنے گرد بچھ (یعنی اپنے اندر غور کر) کیونکہ جس چیز کی حالت تحقیق کرنا ہوتا ہے
 اس کے ہر جانب طرف بچھ کر دیکھا کرتے ہیں) اور اپنا جو دم دیکھ (اور اسکی ایک مثال بہت ہی واضح ہے کہ) حرکت
 اپنی طرف سے دیکھ سایہ کی طرف سے مت دیکھ (یعنی تیرے چلنے کے وقت گو حرکت سایہ کو بھی بادی النظر میں
 ہوتی ہے لیکن تو بھی نہیں سمجھتا کہ اہل حرکت سایہ ہے بلکہ اہل متحرک اپنے ہی جسم کو سمجھتا ہے حالانکہ بیان سایہ کو کچھ حرکت
 مبی ہوتی ہے کیونکہ ظاہر ہی ہی سہی ورنہ واقع میں جسم حائل کی محاذ اذہ بدلتے سے ہلاسا سایہ ختم ہو کر دوسرا سایہ
 جدید پیدا ہو جائے لیکن ظاہر میں تو آخر اسکو بھی حرکت ہے یا پس جب باوجود اس کے کہ سایہ صفت حرکت کے ساتھ
 ایک اعتبار سے موصوف بھی ہے لیکن پھر بھی اسکو متحدہ حرکت کے ساتھ تو موصوف نہیں کرنا اسی لیے کہ اصل فاعل
 تو ہے لا عجب ہے کہ جو فعل قبیح محمد سے صادر ہوا اور وہ فعل حق تعالیٰ سے کسی درجہ میں بھی صادر نہیں ہوا

نه واقع بین اور نہ ظاہر بین کیونکہ اُس سے جو صادر ہوا وہ تخلیق ہے نہ کہ فعل کہ وہ بشر اشرہ تجرہ ہی سے صادر ہوا ہے تو اسکو حق تعالیٰ کی طرف کیسے منسوب کرتا ہے اگر کہا جاوے کہ میں صادر کو منسوب نہیں کرتا بلکہ صادر کو کرتا ہوں پس جواب اُسکا یہ ہے کہ اب بھی جب لازم نہیں کیونکہ یہ اعداد بتوسط الاختیار ہے نہ کہ بالاعتقاد غرض اپنا فعل دوسرے کی طرف منسوب نہ کرے کیونکہ حاکم (حقیقی) کی جزا غلط نہیں ہوگی وہ حاکم بعیر مدعی علیہ کو (غوب) جانتے ہیں (پس کاف اس مصرعہ کا علیہ ہے اور محفل اُسکا مصرعہ جنبش از خود الخ سے مفہوم ہوتا ہے یعنی فعل خود را بدیگرے منسوب کن چرا کہ اگر جلیسا تقریر ترجمہ میں ظاہر بھی کر دیا گیا ہے مطلب یہ کہ خداے تعالیٰ کی طرف سے جو جزا ہوتی ہے وہ بے موقع کبھی نہیں ہو سکتی اور غیر من صدر منہ الفعل بلکہ اختیار کو جزا دینا بدیل شرعی بے موقع ہے پس معلوم ہوا کہ صادر افعال میں العباد بالاختیار ہے آگے اسکی اور مثال ہے کہ کہنے (مثلاً) شہر دکھایا تو غیر کو تیرے آوے گی (اور) تیری مزدوری دن (کے کام) کی شبکے وقت غم کو نہ ملے گی (اسی طرح فعل تو دوسرے کا ہوا اور جزا و سرتے تجکو یہ کیسے ہو سکتا ہے اور غور کر کہ) تو نے کس فعل میں جہد کیا تھا کہ وہ تیری طرف عائد نہیں ہوا (کیونکہ جہد کا متعلق امر اختیار ہی ہو گا اور اُسکا حصول اثر تہجد بل لازم ہے اب یہ اشکال نہ رہا کہ کیا اوقات میں مطلوب کے لیے ہم جہد کرتے ہیں وہ حاصل نہیں ہوتا جواب اشکال یہ ہے کہ وہ غایت اختیاری نہ ہوگی۔ کلام تو فعل اختیاری میں ہے سو اختیار سے اُسکا صدر و ضرور ہو گا اور) تو نے کیا چیز کوئی تھی کہ ذرا اعتد کی پیداوار ظہور میں نہیں آئی (وہ بوئی چیز عمل ہے اور یہ اُسکے آثار لازمہ و ظاہر ہے کہ جب فعل صادر ہو گا اُسکے آثار لازمہ ضرور واقع ہونگے مثلاً قطع مسافت الی مقام خاص کے لیے لازم ہے وصول الی ذلک المقام یعنی میں آگے آثار و ثمرات موعودہ آخرت کے ترتیبی بیان فرماتے ہیں کہ) تیرا فعل جو کہ تیری روح اور جسم سے پیدا ہوتا ہے (آخرت میں) تیرے فرزند کی طرح تیرا دامن بکڑے گا (بسطح فرزند دامن بکڑ کر ملتا ہے یعنی تیرا گلوگیر ہو جاوے گا قال تعالیٰ وَحُلِّلْ لِنَاسٍ آتٍ مِّنَّا كَأَنَّكَ طَائِفَةٌ فِي غَنَیْمَةٍ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ وہ تیرا فعل دامن بکڑے گا اس پر شبہ نہ کرنا کہ آخرت میں وہ فعل کمان ہو گا اُسکا ثمرہ ہو گا سو جواب شبہ کا یہ ہے کہ وہ جزا ایک معنی کر اسی فعل کی صورت ہے اس لیے لزوم جزا کو لزوم فعل کما صحیح ہے کیونکہ) عالم غیب میں (ہر) فعل کی ایک صورت بنادیتے ہیں (کہ انھیں بعضی مشابہت و مناسبت ہوتی ہے گو ظاہری تشابہ نہ ہو چنانچہ اس عالم میں دیکھو) کیا فعل سرقہ کے لیے ایک دار نہیں لگاتے (یعنی لگاتے ہیں فالنقی استغفح اخی حالانکہ) دار سرقہ کے مشابہ (ظاہر) کیسے لیکن وہ بھی خداے غیب ان کی ایک صورت بنائی ہوئی ہے (اسطرح سے کہ شمع کے دل میں اللہ تعالیٰ نے الامام کر دیا کہ انصاف کرنے کے واسطے ایسی صورت بنائے چنانچہ اُسکا استعمال کیا جاتا ہے اور نامعقول نہیں سمجھا جاتا اور کوئی یہ اعتراض نہیں کرتا کہ فعل اور جزا میں مشابہت نہیں ہر شخص مشابہت مخیر کی بنا پر اُسکو معقول مانا ہے چنانچہ سرقہ کبریٰ میں منخلیت نے بھی اگو بیلا خواہ مقرر فرمائی ہے قطعی دلیل ہے اسکے مناسب ہونے کی۔ پس اسی طرح افعال و ثمرات آخرت میں مناسبت معنیہ ہوگی یہی معنی

ہیں اسکے کہ وہ فعل تیرا ذام پر پڑے گا اور وہ شبہ جاتا رہا۔ آگے حق تعالیٰ کی جزاؤں کے با موقع ہونے پر اس جزا
 شیعہ للبارق کے با موقع ہونے سے استدلال کرتے ہیں کہ جب شیعہ کے قلب میں حق تعالیٰ نے اتفاق فرمادیا کہ
 عدل کے واسطے (سزائی) ایسی صورت بنائے تاکہ تو عالم و عادل ہو جاوے (اکلاول مکان فی القوۃ
 العلمیۃ والثانی مکان فی القوۃ العملیۃ) تو قضاء الہی کیونکر ملنا سب عطا و جزا دے گی جبکہ حاکم (دنیوی)
 اپنے انتخاب سے (جو کہ بالمام حق ہے) ایسا کرتا ہے (اور اس کی طرف نسبت انتخاب کی باعتبار تطبیقۃ الجزائی
 علی الکلی ہے) تو ان سب حاکموں کا حاکم تو کیسا کچھ (عدل) کرے گا (کیونکہ جب اس کے المام سے کہ وہی بھی
 اُس میں داخل ہے مخلوق ایسی مناسب جزا دیتی ہے حالانکہ تعلیم سے جو ان کو علم و عدل حاصل ہوا وہ ذاتی اور
 کامل نہیں تو خود جب کا علم و عدل ذاتی اور کامل ہے اس کی حکمت اور عایت مصلحت و مناسبت کس درجہ کی
 ہوگی۔ اسی مناسبت عمل و جزا کی مثال ہے کہ جب تم جو نوگوں کے جوئے کو سوا کچھ نہ سیکھے گا۔ (دوسری
 مثال ہے کہ) قرض تو (مثلاً) تو نے کیا پھر رہیں رکھنے کی خواہش (اور توقع و انتظار) کس سے کرتا ہے
 (بلکہ جو قرض لے وہی گرو رکھے کیونکہ استقرار اور رہن میں باہم تناسبیہ غرض جب فعل جزا میں تناسب
 ہے اور تم کو جزا ملنا ثابت ہے تو ضرور وہ فعل بھی تم ہی سے صادر ہوا ہو جب تم سے صادر ہوتا ہے تو تم اپنے جرم کو دوسرے
 شخص پرست رکھو (نہ مخلوق پر اور نہ خالق پر بلکہ) اپنے قلب سمیع کو اس پاداش (من الحق) پر متوجہ رکھو یعنی
 استحسان کا اعتقاد رکھو اور اس کے ترتیب کو مستحضر رکھو کہ علما و علماء نفع ہو اور جرم کو اپنے اوپر رکھو کیونکہ تینے
 خود دیا ہے (اشارہ ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف اور حق تعالیٰ کی جزا و عدل کے ساتھ
 صلح رکھو (یعنی باغیانہ نہ بناؤ مت کرو کہ میرا کیا قصور ہو کیونکہ سزا دی جاتی ہے بلکہ اس کا اعتقاد و تسلیم قبول کرو۔
 کیونکہ واقع میں تمھارا ہی قصور ہوتا ہے چنانچہ تکلیف کا سبب کوئی فعل یا کام صادر کرنا ہوتا ہے (تو) اس فعل یا کام
 اپنے سے سمجھو تقدیر سے نہیں (کیونکہ) محض تقدیر میں نظر کرنا (اور کسی کی طرف منسوب کرنا) چشم کو کچھ بین
 (اور غلط بین) کر دیتا ہے (کیونکہ واقع کے خلاف دیکھا اور یہ غلط بینی) کلب (نفس) کو مجھوس غلیظ خانہ اور کامل
 کر دیتی ہے (یعنی معاصی میں طوٹ اور طاعات سے کم ہمت کیونکہ جب اپنا فعل نہ سمجھے گا ہمت پار دیگا اور
 نفس کا اصل تسلیمان ہے معاصی کی طرف اس کے صدور کے لیے ہمت کی ضرورت نہیں البتہ اس سے بچنے کے لیے اور
 طاعات کے صادر کرنے کے لیے ہمت کی ضرورت تھی جب ہمت نہ رہی تو معاصی کا صدور ہو کر کیا اور طاعات
 محرومی ہو جاوے گی پس اگر تیرا نفس اس غلط بینی میں مبتلا ہو تو) اپنے نفس کو (اس باب میں) ستم (وغلط کار سمجھنا
 اور عدل (حق) سے جو جزا واقع ہوئی ہے اس کو ستم (اور غلط کار دے موقع) مت سمجھنا (اور نفس کو غلط کار اور
 جیلہ نکالنے والا سمجھ کر) مردوں کی طرح (یعنی ہمت کے ساتھ معاصی سے) توبہ کرنا اور راہ (طاعات) میں برسر تسلیم قدم
 کر دینا کیونکہ ارشاد ہے فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ وہم یجعل مثقال ذرۃ مشر ایدہ (میں سے
 عمل پر جزا کا ترتیب حق ہونا ثابت ہوتا ہے پس اس کا اتباع کرنا اور) نفس کے افسوں میں مغرور (اور فریب خوردہ)

ست ہونا کیونکہ آفتاب حق (یعنی علم حق) کا اظہار اشیاء میں مثلاً آفتاب کے ہے اعمال میں سے ایک ذرہ کو پوشیدہ نہیں ہوتا
 (یعنی چونکہ اشکاء علم ذاتی ہے ایسے وہ مبداء جو جاتا ہے انکشافات جمیع اشیاء کا اور ان میں اعمال بھی آگے خیز بھی اور شری بھی
 اس ذرہ سے مراد وہی جو قرآن مجید کی آیت مذکورہ آنفا میں بیل کا مفعول ہے ہر گے اشکال استدلال کے علم حق تعالیٰ کا
 مبداء انکشاف ہونا فرماتے ہیں کہ یہ ذرات جسمیہ اسے صاحبہ فادہ اس آفتاب جہانی کے روبرو سب ظاہر ہیں
 (اس سے بالا ولی) ذرات (منو یعنی خواطر و افکار) چونکہ اعمال جوارح سے بھی انفی ہیں) آفتاب حقانی کے
 سامنے آشکار ہیں) آفتاب حقانی علم حق کو ایسے کہما کہ وہ کاشف ہے سب حقانی کا اور جب خواطر آشکار ہیں
 تو افعال جوارح بدرجہ اولیٰ اور باخاص خواطر ہی اس بنا پر مراد لیے جاوین کہ افعال جوارح پر سزا ہونا موقوف ہے
 قصد پر اور وہ خواطر و افکار سے ہے غرض یہ چیزیں (خدا کے تعالیٰ کے روبرو ظاہر ہیں اور تیرے سامنے نہان
 ہیں) دوسرے کے خواطر و افکار تو اکثر اور بعض اوقات اپنے افکار پر جگہ اسکی طرف التفات نہ ہوا دبا یہ سب
 ہے اس میں تو فکرت کر (بالفقا حق) یہ سمجھیں آیا ہے کہ علم الہی کا مسئلہ اور اسکی کثرت و عقلی اشکالات کے جیسا کہ
 مفعول کی کتابوں میں مذکور ہیں موقوف توسط کے ادراک سے خارج ہے ایسے تم اجمالاً ان لوا و تفصیل میں فکرت کو
 کیونکہ مقصود مقام کہ حق تعالیٰ کو سب اعمال معلوم ہوں گے اور ان پر جزا و سزا فرمائیں گے اس کے کہ دریافت کوئی
 موقوف نہیں۔ بجز شد یہ بحث جبر و قدر کی ختم ہوئی اور اس کے ختم کے ساتھ دفتر ہذا کا مسودہ جیسے ہی اتمام کو پہنچا
 آگے ایک طویل حکایت مرغ و صیاد کی مذکور ہے اور مقصود اس کے ابرار سے صرف یہ جزو ہے کہ جب مرغ مال میں
 چڑ گیا اور اس نے صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو خود دانہ کی حرص کے سبب با اختیار خود اس میں
 پھنسا اور اس جزو سے مقصود وہی اوپر کا مضمون ہے جرم خود را بر کسے دیگر نہ الزام اور قسم کن نفس خود را می توانی
 تنقیر فائدہ کے لیے بیان بطور ذکر دیا گیا بانی حکایت اشارۃ اللہ تعالیٰ عشر ثانی میں مذکور ہوگی۔

والْحَمْدُ لِلَّهِ وَاعْبِ النِّعَمِ وَغِيْضِ الْأَسْرَارِ وَالْحُكْمِ عَلَى تَعَاوُذِ الْعَشْرِ
 الْأَوَّلِ مِنَ الدُّعَاءِ السَّادِسِ لِلْمَشْنُونِ الْمَعْنَوِي فِي آخِرِ عَوْدٍ مِنْ آخِرِ شَهْرِ
 سَنَةِ ١٠٣٠ مِنْ هِجْرَةِ النَّبِيِّ الْأَبْطَحِي صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ وَبَارَكَ
 وَسَلَامُ عَلَى الْأَبْدَانِ السَّامِيَةِ وَمِثْلِهِ الْعَشْرُ الثَّانِي مِنْهُ انْشَاءً اللَّهُ
 الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ وَسَلَّاهُ تَعَالَى أَنْ يَنْقُضَنِي لَا تَمَامُ بَاقِي تِسْعَةِ عَشَرَ
 وَأَنْ يَنْقُضَنِي وَالطَّالِبِينَ بِمَا فِيهَا مِنَ الْمَعَانِي وَالْأَسْرَارِ آمِينَ آمِينَ

وہ روایت المصلحہ فی تجزیۃ ہذا الشرح اعشاراً عشرۃ ۱۰۳۰

فهرست مضامین بخش اول محتوی مشتمل است بر مضامین متن و شرح که نامش کلید مثنوی است

صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون
۱۰۸	آتش زدن و آتش کشیدن در	۶۲	چون خضر را با زاده یحیی	۳	تفسیر کلید مثنوی بخش اول	۱۹	انقسام اخلاقات و احکام آن
"	آتش را و غفلت آن مرد	"	از دین علامه زنجیری که در	۵	کلید مثنوی و فیه شرح	۲۸	نمود بقیمون ابتدای دفترها
۱۱۸	حسد بر دین ایران را باز	"	کس علت و ذرات و احوال	۱۹	از مثنوی -	۳۴	آرد استلال بر آرد تقار
"	و نمودن سلطان کسان را	۶۵	زهر که گفتند در لشت و اطفا	۲۸	عکس بدین ناموسها بر سر	"	استوال بسائل از و اعطای هر
۱۲۲	دراغی بر آن مرد را که تحت را	"	از عالم که او فروماند و چون	"	را که از دین ایمان و دلیل	"	بر سر بعضی شش و دیر او
"	بشبهه جبرانه و جواب دادن	"	فولاد و ذرات حکمت عالم که در	"	منصف صدق اند و در نهر	"	فاضل تر است و شریف و غری
"	شاه محو ایشان را -	۹۲	هر فردی در خود را دختر را	"	صد نه را ابله -	"	ترو حکم تر یا دیر او و جواب
۱۲۶	تحقیق سلسله جبر و اختیار	"	که غلام از زجر کس که من او را	۴۵	مناجات و پناه جستن بخی	"	و ادین و اعطای سائل را بقدر
"	مع ابراهیم آن -	"	بے زجر است و نیز بر علم ابراهیم	"	از فتنه اختیار و اسباب آن	"	فهم و ادراک و -
۱۳۱	خاتم مثنوی و قول قائم -	۹۸	در حقیقت حکایت بیان که	"	و بیان شکوه بدین ترسین	۶۲	تفسیر کلید مثنوی بخش اول
۱۳۳	فهرست بعضی کتب معتبره	"	هر نفسی همچون آن در سلسله	"	آسمان زمین از اختیار -	"	غیر مستطرد و در فواید
"	که از خواندن آنها استعداد	۱۰۰	در بیان عدم آیه که کلام و	۸۵	حکایت غلام هند و که	"	
"	کافی و دوائی جسمی رسد -	"	باز از حرب لفظها الله الایه	"	بخواه زاده و پنهان و شش	"	

فهرست مضامین عشر ثانی از کلیه ثنوی شرح دفتر ششم ثنوی معنوی

مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه
حکایت آن عیسا که	۱۳۴	بایست که در آن باران	۱۳۵	باشد و صحبت مرقد سب	۲۲۲	مقوله مولانا	۲۲۲
خود را در گناه پیچیده	۱۳۵	بدر آن روز در آن اسباب	۱۳۶	صحبت حق باشد	۲۲۳	فایده شکر بر مضمون	۲۲۳
و دستش دلا	۱۳۶	کار و در آن را	۱۳۷	درین بودن تبلیغ و نشر	۲۲۴	در شیخ اشعار بالا	۲۲۴
کل دار بر سر نهاده تا	۱۳۷	سند عدم نفع معذرت	۱۳۸	بودن قرب حق بر عجب	۲۲۵	تنبیه معنی که فضل کند	۲۲۵
مرفان گناه چندانند	۱۳۸	وقت شهود عالم غیب	۱۳۹	تحقیق سبب عدم لزومیت	۲۲۶	نسخه بیدار شدن با اطمینان	۲۲۶
و دشتن آن مرغ	۱۳۹	چرا که در آن مرغ گرفتاری	۱۴۰	استغفار و در دنیا و آخرت	۲۲۷	رسیدن شاعر به جلالت	۲۲۷
زیرک اما با خون فرو	۱۴۰	خود را که بسیار دسیا و بر سر	۱۴۱	در تحقیق با فقر و بیف	۲۲۸	ما شوا و حال علمای نون	۲۲۸
شد بطرس و الطبع	۱۴۱	تعدیل سلسله جبر و قدر	۱۴۲	چرا که کمال نبی صلا	۲۲۹	چرا که گفتن شاعر به جلالت	۲۲۹
چون در دوزخ را از آن	۱۴۲	بیان عمر عبدالمقاس	۱۴۳	را از عدم تمام در میان	۲۳۰	تجلی عقلی تا مگر بشمار کرد	۲۳۰
مرد و قناعت ناکردن	۱۴۳	اسباب معصیت بدون	۱۴۴	عشق حق جلالت	۲۳۱	و تحقیق بودن این قبح	۲۳۱
ورخت او را بودن	۱۴۴	حق تعالی و فرار و دور	۱۴۵	عشق خلق	۲۳۲	سبب نادیده ایشان	۲۳۲
استحقاق و دقایق	۱۴۵	اقسام تعلیل مقام	۱۴۶	ازین صریح تا غیر صریح	۲۳۳	تعلیل طریض دنیا بهر کس	۲۳۳
تعلقات دنیا و مثال	۱۴۶	مراتب نقطه اختیار	۱۴۷	علیه و کرم و کثرت عاقل	۲۳۴	که با دانه گندم میگردند	۲۳۴
دنیا و آخرت	۱۴۷	حکایت آن عاشق که	۱۴۸	افشای آن غنا و پنهان	۲۳۵	و بهر شدوی لرزد	۲۳۵
توحه و دام باده	۱۴۸	بر امید و ده مشوق بی	۱۴۹	حکایت علما و غیره صلی الله	۲۳۶	و توحه تعلیق مع الله	۲۳۶
آن مع مثال	۱۴۹	بدان و ثبات که اشارت	۱۵۰	علیه کمال اوقات خوش را	۲۳۷	در توحه تعلیق مع الله	۲۳۷
منظره مرغ با صبا	۱۵۰	و بعضی از غزلها	۱۵۱	آنرا که در آن طریق	۲۳۸	توان معنوی از این کمال	۲۳۸
در حدیث لاریه بانه	۱۵۱	تا خواش بود و مشوق	۱۵۲	در نیمه بر ترک گلی با رسی	۲۳۹	تجوری زدن شخصی	۲۳۹
فی الاسلام	۱۵۲	و حبش را پندار که دکان	۱۵۳	یا بر ما می نیند	۲۴۰	در سر کمالی نیم شب	۲۴۰
تحقیق جواز عدم	۱۵۳	خود و برکت	۱۵۴	در توحه حدیث توفیق	۲۴۱	و اعتراض بر عرض و	۲۴۱
یا مانع و مضای بودن	۱۵۴	و توحه صوا از مکر	۱۵۵	آن توفیق و تفسیر حکم	۲۴۲	و جواب بود	۲۴۲
انقطاع عن الخلق و	۱۵۵	استدعای امیر ترک مجبور	۱۵۶	شانی به هر دو دست	۲۴۳	فایده عشر ثانی	۲۴۳
بلزوم سنت و دعوت	۱۵۶	مؤمنان بوقت مبعث	۱۵۷	مرگ گریه و نگرانی	۲۴۴	فهرست مضامین نفع اول	۲۴۴
تا بعد از زوم سنت و دعوت	۱۵۷	و صحبت حق سبب طلب	۱۵۸	توضیح مضمون زبان مطرب	۲۴۵	از عشر ثانی	۲۴۵

العشر الثانی من شرح الفقر السادس من المثنوی
افتحت فیہ یوم العاشوراء من ۳۳۳ھ من الحجۃ

حکایت آن صیاد کہ خود را در گنیاہ پھیلے بود و دستہ گلو لالہ
کلہ وار بر نہادہ تا مرغان گنیاہ پندارند و نہستن آن مرغ زیرک
اما با فسون مغرور شد و سر لالہ صرصر

(دجربط او پر مذکور ہو چکی کہ او پر بکشت جبروت کی مذکور تھی کہ مکلف افعال اختیار یہ میں اختیار رکھتا ہے
یہ حکایت اُسی کی تائید میں لائی گئی ہے اور مقصود اُس سے صرف یہ جڑ ہے کہ جو مرغ مغرور حال میں پر گیا اور اُس نے
صیاد کو الزام لگایا تو صیاد نے جواب دیا کہ تو دانہ کی حرص سے باختیار خود اس میں پھنسا ہے)

بود آنخج ادا م از بہر شکار
وہاں شکار کے لیے جاں تھا
وان صیاد آنخج شستہ دیکھیں
اور وہ شکاری شکار کے لیے کہیں گاہ میں بیٹھا تھا
وز گل ولالہ و را بر سر کلاہ
اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر

رفت مرغی در میان لالہ زار
ایک پرند لالہ زار میں گیا
دانہ چندے نہادہ بر زمین
چند دانے زمین پر رکھے تھے
خوش را پیچیدہ در برگ و گیاہ
پیشاپک کو تپوئیں اور گھاس میں پیٹ رکھا تھا

در کین نبشتہ و کردہ نگاہ
 کین گاہ میں بیٹھا تھا اور نگاہ کیے ہئے تھا
 مرغ اک سوے اواز نا شناخت
 ایک بھٹا سا بوندہ اسکی طرف آن جان پنے میں آیا
 گفت اور اکیستی اے سبز پوش
 اُس سے کہا کہ اے سبز پوش تو کون ہے
 گفت مرے ز اہدم من منقطع
 کہنے لگا میں ایک مرد ز اہد منقطع ہوں
 زہد تقویٰ راگزیدہ دین کیش
 زہد و تقویٰ کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے
 مرگ ہمسایہ مرا و اعطاشدہ
 ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی
 چون باخروں در خواہم ماندن
 میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا
 روے خواہم کرد آخر درحد
 میں جب آخر حد میں متوجہ ہوں گا
 چون ترنج را بست خواہم صد صنم
 جب لوگ ٹھوڑی باندھیں گے صنم

تا در افت صید بیجا و زراہ
 تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے آپڑے
 پس طوائف کردوے مرد باخت
 پھر ایک چکر لگایا اور اُس شخص کی لہن دھڑا
 در بیابان در میان این وحش
 بیابان میں وحشی جانوروں کے در میان
 با گیاه و برگ اینجا متقن
 گھاس پات پر اس جگہ متانہ ہوں
 زانکہ می بینم اجل را پیش خویش
 کیونکہ میں موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں
 کسب و دوکان مرا برہم زدہ
 میرے کسب اور دوکان کو برہم کر دیا
 خوباید کرد باہر مردوزن
 تو ہر مرد و زن سے عادت نہ کرنا چاہیے
 آن یہ آید کہ کنم خوابا احد
 تو یہی بہتر ہے کہ نعلے واحد کے ساتھ عادت نہ کروں
 آن یہ آید کہ زنج کستہ زخم
 تو یہی بہتر ہے کہ میں ٹھوڑی کم جلاؤں

اے بہ زلفیت و کم آموختہ

اے شخص جو زلفیت اور پنکھ کا سبق سیکھے ہوئے ہے

رو بجا ک آریکم کروے رستہ ایم

ہم سب نے یہی کی طرف جمع کرینگے کیونکہ اُنکی پیدا ہوئے تھے

جد و خوشیاں ماقدیمی چار طبع

ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چار عنصر ہیں

سالمات، مصحبتی و ہمد می

سالمات سال آدمی کا جسم

روح او خود از نفوس و از عقول

اُسکی روح خود نفوس اور عقول سے ہے

از نفوس و از عقول با صفا

نفوس اور عقول صافیت کی طرف سے

یا رگان پنج روزہ یا فستی

تو نے یہ پانچ دن کے یار پالے ہیں

کو دکان گرچہ کہ در بازی خوشند

لڑکے اگرچہ کھیل میں خوش ہیں

شد برہنہ وقت بازی طفل خرد

کھیلنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا

آخر ستت جامہ ناد و ختہ

آخر تیرے لیے وہی بے سلا کپڑا ہے

دل چرا در بیوفا یان بستہ ایم

بے وفاؤں میں دل کیون پھنسا یا

ما بخویش عاریت بستیم طمع

ہم نے عاریتی اقرار کے امید میں وابستہ کر لی ہیں

با عناصر داشت جسم آدمی

عناصر سے صحبت اور ہمد می رکھتا تھا

روح اصل خویش را کردہ نکول

روح اپنی اصل سے اعراض کیے ہوئے ہے

نامہ می آید بجان کاے بے وفا

روح کی طرف نامہ آتا ہے کہ اے بے وفا

رؤز یار ان کسن بر تافستی

پُرانے یاروں سے رُخ پھر لیا ہے

شب کشان شان سوے خانہ می کشند

شب کو لوگ انکو کشان کشان گھر کی طرف کھینچ لجاتے ہیں

دزد ناگاہش قبا و کفش بُرد

ناگاہ چور اُسکی قبا اور جوتا لیکر چلے یا

آنچنان گرم او بیا ز می درفتاد
وہ اس قدر کھیل میں مشغول ہوا
شب شد و بازی او شب بے مدد
رات ہو گئی اور اُس کا کھیل منقطع ہو گیا
نہ شنیدی اِنَّمَا اللّٰهُ نَبَا لَعِبِ
کیا تم نے سنا نہیں اِنَّمَا اللّٰهُ نَبَا لَعِبِ
پیش از ان کہ شب شود جامہ بجو
قبل اُن کے کہ رات ہو جاوے کپڑے کو ڈھونڈو
من لصبی خلوتی بگزیدہ ام
میں نے صبح میں خلوت اختیار کر لی ہے
نیم عمر از آرزوے دستان
آدھی عمر تو دل کی لینے والی آرزو سے
جبہ را بُرد آن کلمہ را این ببرد
وہ جیتہ کو لے گیا اور یہ ٹوپی کو لے اڑا
نیک شبانگاہ اجل نہ دیک شد
اب شب اجل نزدیک آ گئی
بین سوار تو بہ شود روز و رس
ہاں تو بہ پر سوار ہو جاوے اُس چور تک پہنچ جاوے

کان کلاہ و پیر من نقش زیاد
کہ ٹوپی اور کرتا اُس کی یاد سے جا تکرے
روندار د کہ سوے خانہ رود
اب اُس کا یہ منہ نہیں کہ گھر کی طرف جاوے
باد دادی رخت و گشتی مر تعب
تہ نے تباہ برباد کر دی اور خائف ہو گئے
روز را ضائع مکن در گفتگو
دن کو قیل و قال میں ضائع مت کرو
خلق را من در دیدہ ام
خلق کو میں نے کپڑے کا چور دیکھا ہے
نیم عمر از غصہ ہے دشمنان
آدھی عمر دشمنوں کے رنج و غمت سے
غرق بازی گشتہ ما چون طفل خرد
ہم چھوٹے بچہ کی طرح کھیل میں مستغرق
حَلْ هَذَا اللَّعْبِ بَسْكَ لَا تَعُدْ
اس کھیل کو چھوڑ دو اور بس کرو اور بھر عود مت کرو
جامہ از دزدستان باز پس
اُس چور سے کپڑے واپس لے لو

مرکب توبہ عیال مرکب است
مرکب توبہ عجیب مرکب ہے
لیک مرکب رانگہ می دار از ان
لیکن مرکب کو اُس سے بچانا
تاناہ دزد و مرکبت رانسیہ ہم
ہا کہ تیرے مرکب کو بچانہ چورالے

بر فلک تازد بیک لحظہ زلیست
کہ ایک لحظہ میں پستی سے فلک تک جادوڑیا
کو بدزد دید آن قباہت ناگمان
جس نے اپنا تک تھاری قباہت جوری محی
پاس دار این مرکبت را دمیدم
اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھتا

بیرون ذوق از ان مرد و قناعت نا کردن و خست او را ربودن

آن یک قہج داشت از پسے کشید
ایک شخص کے پاس ایک نہ تباہی سے کچن رہا تھا
چونکہ آگہ شد و ان شد چوپا است
جب اُسکو اطلاع ہوئی تو چپ راست دوڑا
پرسر پہلے بدید آن دزد را
ایک کنوین کے کنارہ پر اُس چور کو دیکھا
گفت نالان از چہ اے او شاد
چو بھا اُستاد کا ہے سے نالان چور ہے ہر
گر توانی در روی بیرون کشی
اگر توبہ ہو سکے اندر جا اُس کو باہر لے آ

دزد قہج را برد و چبل او برید
ایک چور دُنبہ کو لیکر چلے یا اور اُسکا سکاٹ ڈالا
تا بیا بدکان قہج بردہ کجا است
ہا کہ اُسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنبہ کمان ہے
درفغان و گریہ و وایلتا
کہ فغان و گریہ و وادیلان میں ہے
گفت ہمایان ز رم در چہ قفا د
کہنے لگا میرے زہ کی ہمایان گویں میں گر پڑی
خمس بدہم مرترا یا دلو ششی
تو خوشی سے با پانچواں حصہ تجھ کو دوں گا

ہست ہمیان من پانصد درم

اُس ہمانی میں پانصد درم ہیں

صد درم بدیم ترا حالی بدست

تو میں تو درم تو ترا تیرے ہاتھ میں دیدوں

گرد رہے بر بستہ شد صد در کشاد

اگر ایک در بند ہو گیا تو تو در کھل گئے

جامہ ہا بر کنند و اندر چاہ رفت

کپڑے اُتارے اور گنوں کے اندر گیا

حازمے باید کہ رہ تادہ برد

بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گالوں تک نہ لہجہ دے

آن یکے ذر دست فتنہ سیرتے

وہ ایک فتنہ سیرت چور ہے

کس نداند مکر او الا خدا

بجز خدا کے اُس کا مکر کوئی نہیں جانتا

گر کنی با من چنین لطف و کرم

اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف و کرم کرے

گفت با خود کاین بہاے دفع مست

اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو دُنیا دنیوں کا قریب ہے

گر فتحی شد در عوض شتر بداد

اگر ایک دُنیا گیا تو عوض میں اُسٹلے اونٹ لے لیا

جا ہمارا ہم برد آن ذر و لطف

وہ چور کپڑوں کو بھی لیکر چنپٹ ہوا

حزم نبود طمع طاعون آورد

اگر ہوشیاری نہ ہو تو طمع طاعون کو سر پہ لے آتی ہے

چون خیال اورا ہر دم صورتے

کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت ہے

در خند بگر نیز و وارہ زین و غما

تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اس دعا باز سے جھوٹو

ایک بوندہ لالہ زار میں گیا وہاں شکار کے (بھینسانے کے) لیے (ایک) جال تھا چند دانے زمین پر رکھے اور وہ شکاری (جس نے وہ جال بچھایا تھا) شکار کے لیے کین گاہ میں بیٹھا تھا (اور) اپنے آپ کو چٹون میں اور گھاس میں لپیٹ رکھا تھا اور گل اور لالہ کی ایک ٹوٹی اُسکے سر پر (رکھی تھی) کین گاہ میں بیٹھا تھا اور (سب طرف) نگاہ کیے ہوئے تھا تاکہ کوئی بیچارہ شکار راہ سے (بجل کر جال میں) آجئے۔ ایک چھوٹا سا پرندہ اُسکی طرف اُٹھان پنے میں آیا پھر ایک چکر لگا یا اور اُس شخص کی طرف دوڑا (مگر دور ہی بیٹھا رہا اور) اُس (شکاری) سے کہا کہ اسے سنبڑپوش تو کون ہے (کہ اس)

بیابان میں وحشی جانوروں کے دریاں (آیا ہے) کہنے لگان ایک مرد زاہد (اور تعلقات دنیویہ سے) منقطع ہوں
 (اور) گھاس پات پراس جگہ قانع ہوں (میں نے) زہد و تقویٰ کو اپنا دین اور مذہب اختیار کر لیا ہے کیونکہ میں
 موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہوں (ایک) ہمسایہ کی موت میرے لیے واعظ ہو گئی (اور) میرے کسب اور
 دکان کو رہیم و درہم کر دیا (میں نے یہ سوچا کہ) میں جب آخر تنہا ہی رہ جاؤں گا تو ہر مرد و زن سے (تعلق
 والفت کھٹنے کی) عادت نہ کرنا چاہیے (اور) میں جب آخر کھد میں توجہ ہو گا تو ہی بہتر ہے کہ فداے واحد
 کے ساتھ (تعلق رکھنے کی) عادت رکھوں (اور) جب (مرنے کے بعد) لوگ (میری) ٹھوڑی باندھیں گی
 (جیسا مردہ کے ساتھ ایسا ہوتا ہے) تو ہی بہتر ہے کہ میں (بولنے جانے میں) ٹھوڑی کم جلاؤں (کنا یہ ہے
 کم بولنے سے کیونکہ بولنے میں ٹھوڑی کو حرکت ہوتی ہے) اے شخص جو زلفت اور شکہ کا سینہ سیکھ بولے ہے
 آخر تیرے لیے وہی بے سلاکپرا (یعنی کفن) ہے ہم سب زمین ہی کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ اُسی سے پیدا
 ہوئے تھے (کہا مال تعالیٰ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَحَدَّیْهَا نَعْمِدُكُمْ پھر) بے وفاؤں میں (کہا اے
 جلا ہوتا ہے) دل کیوں پھنسیا۔ ہمارے قدیمی جد و اقارب تو چار عنصر ہیں (مگر) ہم نے عاریتی اقارب سے
 امیدیں وابستہ کر لی ہیں سالہا سال آدمی کا جسم عناصر سے صحت اور ہندی رکھتا تھا چنانچہ ہر مرگ قبل ترکیب
 بصورت بسا لٹ ہی ہوتا ہے یہ تو جسم کی اہل تھی جو پھر یہی عناصر ہونے والا ہے اور دوسرا جز و انسان میں روح
 ہے جو حقیقت ہے آدمی کی اسکی کیفیت بیان کرتے ہیں کہ اُسکی روح خود (عالم) نفوس و عقول سے ہے (یعنی عالم
 مجردات سے ہے۔ اور عقول سے مراد اہل علم فلاسفہ نہیں کہ وہ بوجہ دعویٰ قدیم کے باطل ہے بلکہ عقل انسانی
 مراد ہے کہ وہ بعض اہل کشف کے نزدیک جواہر سے ہے اور وہ اور نفس و دونوں لطائف انسانی سے ہیں
 خواہ ان دونوں میں تمہارا اعتبار ہی ہو خواہ حقیقی علی اختلاف القولین اسی طرح روح بھی ایک لطیفہ مجرد ہے
 کہ لطائف مذکورہ سے تغایر حقیقی رکھتا ہے یا اعتباری غرض روح کی یہ اصل ہے (مگر) روح اپنی اصل سے
 اعراض کیے ہوئے ہے (اور) نفوس و عقول صافیہ کی طرف سے روح کی طرف نامہ (و پیام) آتا ہے کہ
 اے بے وفا تو نے یہ پانچ دن کے یار پالیے ہیں (اُسے ملکر) پُرانے یاروں سے رخ پھیر لیا ہے (اگر
 اس پیام کے دینے والے وہ ارواح قرار دی جاویں جو ابھی ناسوت میں نہیں آئیں تو یہ پیام حالی ہے
 یعنی وہ زبیران حال کہہ رہی ہیں کہ تو بھی ہماری طرح تھی اور غفلت میں پڑ گئی اور اگر وہ ارواح قرار
 دیجاویں جو ناسوت سے چلی گئیں تو اُسکی پیام قالی ہے حدیث میں بعض شہدا کا پیام باقین فی الدنیا ملک
 اُنکی درخواست پر ہوئی وار وہے اَلْکَلْبُ لَعْنَةُ اَخِیْ اِنَّا فُلُقَیْنِ رَبَّنَا
 فَرْضِیْ عَلَیْنا وَارْضَ عَلَیْنا وَارْضَ عَلَیْنا اِنَّا فُلُقَیْنِ رَبَّنَا اِنَّا فُلُقَیْنِ رَبَّنَا اِنَّا فُلُقَیْنِ رَبَّنَا
 الی الآخرة کی اور ایضا وہ غفلت سے ہم معنی ہے مضمون شعر یارگان پنج روزہ اکم کا گئے مثال کو مقرر ہلی کے
 ترجیح کی مقرر عارضی پر یعنی (کہ) اگر چھیل میں خوش ہیں (مگر) شب کو لوگوں کو کشان کشان گھر کی طرف

کھینچ لجاتے ہیں (توفرض کرو کہ) کھینچنے کے وقت کوئی چھوٹا لڑکا برہنہ ہو گیا (جیسے کہ کوئی عادت ہوتی ہے کہ کھیل کے وقت بہت ہی مختصر لباس رکھتے ہیں باقی آثار رکھ دیتے ہیں) ناگاہ (کوئی) چور اُسکی قبا اور جوتہ لیکر چلے آیا (اور) وہ اس قدر ہل میں مشغول ہوا کہ ٹوٹی اور گرتا اسی طرح قبا اور جوتا اُسکی یاد سے جاتا رہا (اسی میں) رات ہو گئی اور اُسکا کھیل منقطع ہو گیا (کیونکہ جس چیز کو مرد نہ پہنچے گی منقطع ہو جاتا ہے) اب اُسکا یہ سمجھ نہیں کہ گھر کی طرف جاوے (کیونکہ ماں باپ نرا دیکھ لیں یہی حال ہے دنیا کا) کیا تم نے سنا نہیں ان شاء اللہ تعالیٰ (ہاں) تم نے (بھی) سنا ہے (تقویٰ) برباد کردی (جبکہ لباس فرمایا گیا) اسی انتقویٰ ذلک حذیر اور خائف ہو گئے (کہ آخرت میں جو کہ اہل گھر ہے دوزخ میں جلاؤنگا اور وہ جو نفس و شیطان ہے قال تعالیٰ ان الشیطان لکفر عدو فافتن ذلک عدواً و قال تعالیٰ ان النفس الامارۃ بالسوء الا حیت اور وہ شبقت ہے موت کا جسے بعد گھر جانا پڑتا ہے سو) قبل اسکے کہ رات ہو جائے کپڑے کو ڈھونڈھ لو (یعنی تقویٰ فائز کا اعادہ کرو مصلح عمل سے) دن کو (غرض) قبل و قال میں ضائع مت کرو (دن سے مراد ایام حیات ہر وقت ہے لباس تلاش کرنے کا یعنی کپڑا بگنڈا رہ گئے شکاری کا مقولہ بطور تفریع ہے کہ ان امور پر متنبہ ہو کر) میں نے صحر میں غلوت اختیار کر لی ہے (کیونکہ عام) خلق کو میں نے کپڑے کا چور دیکھا ہے (اس طرح ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ تعلق رکھنے میں آدمی عمر قبول کی لینے والی آرزو سے (برباد ہوتی ہے اور) آدمی عمر و سنوں کے رنج و غصہ سے (ضائع ہوتی ہے غرض اگر دوستی ہے تو آرزو اور امید میں وقت گیا اور دشمنی ہے تو غم و غصہ میں گیا تو ایسی مثال ہو گئی کہ) وہ جب کو لے گیا اور یہ ٹوٹی کو لے آ رہا (اور) ہم چھوٹے بچے کی طرح کھیل میں مستغرق (ہیں سو) اب شب بیل نزدیک لگئی (جبکہ بعد دار آخرت کو جانا ہو گا پس یہ) اس کھیل کو چھوڑ دو اور بس کرو اور پھر (اسکی طرف) عود مت کرو (مخلیٰ هذا اللعب جملة فی سبک بمعنی کفایتک منصوصاً بآیت قدسید الزم جملة کمالی العالمین بکس بمعنی حسب ولا تعد بتقدیر المعامل جملة آگے اعادہ مسروق کا طریقہ بتلاتے ہیں جس سے گھر جانیکے قابل سمجھ ہو جاوے یعنی) ہاں (مرکب) توبہ پر سوار ہو جاؤ (اور) اُس چور تک (دور کر) پہنچ جاؤ (اور) اُس چور سے کپڑے واپس لو (کیونکہ توبہ سے شیطان مخدول و مغلوب ہو جاوے گا اور تقویٰ فائز کا تدارک ہو جاوے گا اور) مرکب توبہ عجیب مرکب ہے کہ ایک لمحہ میں بستی سے فلک تک جادو ڈرتا ہے (کیونکہ ایک مہینہ سب گناہ معاف ہو کر حقیقت طرے سے آج قبول تک پہنچا دیتا ہے (لیکن ذرا اس) مرکب (کو بھی) اُس (چور) سے بچنا جس نے اچانک تمہارا قبا چورالی تھی تاکہ (کمین) تیرے مرکب کو بھی نہ چورالے (اسی طرح اپنے اس مرکب کی بہت حفاظت رکھنا (مراد یہ ہے کہ کمین شیطان اُس توبہ کو شکست نہ کرائے اسکا ہتھ مار کھنا جیسی ایک حکایت ہے کہ) ایک شخص کے پاس ایک نہ تھا (اُسکو اپنے) پیچھے سے کھینچ رہا تھا (یعنی اُس کو پیچھے کر رکھا تھا اور رستے سے گھسیٹے لیے جاتا تھا) ایک چور دُوبے کو لیکر چلے آیا اور اسکا رشا کاٹ ڈالا

جب اسکا اطلاع ہوئی تو چپے راست (بست) دوڑا تاکہ اسکو یہ خبر ملے کہ وہ لے گیا ہوا دُنیا کمان ہے
 (پس چلتے چلتے) ایک گنوں کے کنارہ پر اس جو رکھ دیکھا (یہ نہیں پہچانے کہ یہ ہے اور دُنیا بھی کہیں پوشیدہ
 کر دیا تھا وہ اس حال میں دیکھا کہ) فغان و گریہ و ادویا میں (مشغول) ہے پوچھا اُستاد کا میرے نالان
 ہو رہے ہو۔ کہنے لگا میرے زر کی ہمتی گنوں میں گر پڑی اگر مجھ سے ہوتے اندر جا اور اسکو باہر
 لے آؤ خوشی سے پانچواں حصہ تجکو دون کا اُس ہمتی میں پانچ سو درم ہیں اگر تو میرے ساتھ ایسا لطف
 دو کم کر (کہ اسکو کمال لاوے) تو میں سو درم فوراً تیرے ہاتھ میں دیدوں اپنے جی میں کہنے لگا کہ یہ تو
 دس گنوں کی قیمت ہے اگر ایک در بند ہو گیا (کہ دُنیا جاتا رہا) تو سو درم کھل گئے (کہ اتنا روپیہ ملے گا)
 اگر ایک نہ گیا تو (اُسکے) عوض میں ایشیے اونٹ دیا (یعنی اُسکی قیمت غرض) کپڑے اُتارے اور گنوں کے
 اندر گیا وہ جو کپڑوں کو بھی لیکر چلتا ہوا (تو اگر تم نے مرکبِ توبہ کی حفاظت نہ کی تو تمہاری بھی ایسی ہی
 مثال ہو جاوے گی) بڑا ہوشیار آدمی چاہیے کہ گناہوں تک (یعنی مقصود تک) راہ لیجاوے اگر ہوشیاری
 نہ ہو تو طبع (اور حرص گناہ کی) طاعون (یعنی ہلاکت) کو سر پر لے آتی ہے (جس طرح روپیہ کی طرح میں اُسے
 کپڑے بھی کھوئے) وہ (شیطان) ایک فتنہ سیرت چور ہے کہ خیال کی طرح اُسکی ہر ساعت ایک نئی صورت
 (یعنی خیال نئے نئے رنگ بدلتا ہے اسی طرح شیطان نئے نئے رنگ سے گمراہ کرتا ہے کبھی دنیا کے پردہ میں
 خیر خواہی کرتا ہے اور لذت دکھاتا ہے کبھی دین کے پراریہ میں ملامت مٹاتا ہے اور ناپسندیدہ کھاتا ہے) بجز
 خدا کے اُسکا کمر (پورا پورا) کوئی نہیں جانتا (پس) تم خدا کی پناہ میں بھاگو اور اُس دغا باز سے بھولو یعنی
 اس سے بچنے کا یہی ایک طریق ہے کہ اُن کا اُنہ لیس لہ سلطان علی الذین امنوا وحلی
 دیکھو ینوکلون اور اس توکل میں بہت اور اعمال صالحہ بھی داخل ہیں پس وہ حسنِ عظیم ہے باقی نری ذہانت
 و کما دت سے کام نہیں چلتا کما اخبِر عن اغوائہ بقولہ لا ضلّہم ولا مینہم اَلَمْ یُنِیْ اِنْتِ کَا
 مقابل اسکے پاس اضلال و تمینہ ہے اور توکل کا مقابل اسکے پاس مجھ نہیں

مناظرۃ مرغ با صیاد و در حدیث لا رُہبانۃ فی الدنّیہ

دین احمد را تر تہب نیک نیست

دین احمدی میں تر تہب ابھانیں

بدعتے چون برگرفتی لے فضول

تو تو لے اے فضول بدعت کیوں اختیار کی

مرغ گفتش خواجہ در خلوت نایست

میر نے میاں سے کہا کہ لے خواجہ خلوت میں مت قیام کرو

از تر تہب نہی فرمود آن رسول

تر تہب سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے

جموعہ شرطیہ جامعہ درناز

جموعہ فرض ہے اور نماز میں جماعت بھی

منج بدخویان کشیدن زیر صبر

بداخلا قونکی کلفت برداشت کرنا صبر کتحت میں ہر

خير ناس ان تفيح الناس اے پدر

و خیر الناس ہے جو دوسروں کو نفع پہنچائے اے پر

رَمِيَانِ اُمَّتِ مَرْعُومِ بَاشِ

امت مرحومہ کے درمیان رہ

جون جماعت رحمت آباد کے سپر

عجب جماعت رحمت ہے اے فرزند

امیر معروف و زمت کر احترام

امرا بالمعروف والنہی عن المنکر بھی

منفعت وادب نخلستان بحجواب

سحاب کی طرح حلاوت کو نفع دینا

گر نہ سنگی چہ حرفی بامدر

رونگ نید ہے تو کلج کے ساتھ کس لے ہم شیوینا ہے

سنت احمد اہل محکوم باش

سنت احمدی کو مت چھوڑ اور محکوم رہ

بهد کن کز رحمت آری تاج سر

اسکی کوشش کر کہ رحمت کے واسطہ سے تو تاج سر حاصل کر لے

۲۰ میا دے کہاے خواجہ غلوت من قوام مت کردن اصری من ترش اچھا نہیں (یعنی ملا ضرورت

یہیہ خلق سے انقطاع خلاف سنت ہے گوا دیان سابقہ میں یہ انقطاع بھی ایک طاعت تھا بشرطیکہ دینی ضرورت

ہو غرض جبے نی ضرورت القطار کی ہو تو ہماری شریعت میں بھی طاعت ہے اور جب نی ضرورت القطار میں ہو تو

و در بیان سابقه منوط است تعالی چونکه مرغ وضعی که که ضرورت دینیه است انقطاع که معارضه نماید اسلحه ۵۵

منع کر رہا ہے اور دلیل لاتا ہے کہ) ترجمہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا ہے تو نے اسے فضول بدعت کیوں

مختیار کی خیمہ فرض ہے اور نماز میں جماعت بھی (ضروری ہے اور) امر بالمعروف اور نہی عن المنکر بھی (ضروری

و بحقیقة الکلام الامریا معروف و الامریا لاحد از عن المنکر و هو حاصل فی
الذکر او لا فاذا کان کذا فیه و اشیاء اخره کما فی قوله و انما من کلام

اد کو نفع دینا (ضروری ہے جسکی دلیل یہ ہے) کہ خیر الناس وہ ہے جو دوسروں کو نفع پہنچا سکے اور

فان فصل رتبة والمصدر محمول على المبالغة كزيد عدل وحسنه خوضرة الشعرا وريب طاعات

انقطاع کی حالت میں محقق تئیس ہوتے ہیں یعنی انقطاع میں بیصال فوت ہوتی ہے اور عدم انقطاع میں کوئی انصرت نہیں ہے۔ انقطاع غیر متشعب

[illegible]

اور غیر مشروع کے ساتھ ایک جہ سے جو آئندہ مضمر میں مذکور ہے غیر معقول بھی ہے وہ یہ ہے کہ اگر تو سنگ
 نہیں ہے تو کلون کے ساتھ کس لیے ہم شیوہ بنا ہے (یعنی خلوت میں بیٹھا کلون و سنگ سے صحبت کتنا ہے جنگ
 و کلون نہ ہو اس کے لیے نازیبا ہو گا یہ وجہ ہے غیر معقول ہونے کی پس جب یہ انقطاع شرعاً و عقلاً مذموم ہے تو
 اسکو ترک کر اور) استبراد کے درمیان رہ اور سنت احمدی کو مستحظر (اور شریعت کا) محکوم رہ (اور
 شریعت نے بحالت کذا ئیہ ترشیب منع فرمایا ہے اور) جب جماعت (مطمین کی) حرکت ہے اسے فرزند (خانیچہ
 حدیث میں یہود اللہ علیہ السلام) تو اسکی کوشش کر کہ حرکت کے واسطے سے تو تاج سر (یعنی عزت و شہرت) حاصل کر لے۔

در جوابش گفت صیاد و عیار
 اسنے جواب میں صیاد و عیار کے کہا
 ہست تنہائی یہ از یاران بد
 برے مصاحبوں سے تو تنہائی بہتر ہے
 زانکہ عقل ہر کرانہ و در سوخ
 اس سبب سے کہ جس کی عقل میں پختگی ہو
 چون عمارت آنکہ نانش نیست
 نشت عمار کے جسکی آرزو معاش ہے
 ہوش او سوے علف باشد چو خر
 اسکا ہوش علف کی طرف ہے نشت خر کے
 زانکہ غیر حق ہمہ گرد و رفات
 کیونکہ جو حق سے مناصر ہے وہ سب بیزہ ریزہ ہو جاوگا
 ہر چہ جز آن جب باشد مالک است
 جو کچھ اس وجہ کے سوا ہے وہ سب مالک ہے

نیست مطلق این کہ گفتی ہوشدار
 کہ قوتی جو کچھ کہا ہی مطلق نہیں ہے ہوش رکھنا چاہیے
 نیک چون باشی شیند بد شود
 نیک آدمی جب بد کے پاس بیٹھا ہے بد ہو جاتا ہے
 پیش عاقل چو سنگ و کلون
 وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ و کلون کے ہے
 صحبت او عین رہبانیت است
 اس کی صحبت عین رہبانیت ہے
 بگذر از وے تا تمانی بے ہنر
 تو اس سے بر کنارہ تاک تو بے ہنر نہ رہ جائے
 کل ات بعد حین فہوات
 جو چیز ایک وقت میں نہ لکھی جاتی ہے وہ ابھی آئی ہے
 ملک و مالک عکس آن یک است
 ملک و مالک عکس آن یک است
 تمام ملک اور مالک اسی ایک مالک کا نکل ہے

گرچہ سایہ عکس شخص ستائے سپر
اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے
ہیچ سایہ نیست بے شخصے وان
کوئی سایہ بلا شخص ردان نہیں ہے
ہین ز سایہ شخص رامی کن طلب
خودار اُس سایہ سے شخص کو طلب کر
یا رجسمانی بود رویش بمرگ
یا رجسمانی کا رخ فنا کی طرف ہوتا ہے
حکم او ہم حکم قبلہ او بود
اُس کا حکم بھی اُس کے قبلہ کا سا حکم ہوگا
ہر کہ با این قوم باشد راہبست
جو شخص اس قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہبست ہے
خود کلوخ و سنگ کس را رہ زند
کلوخ و سنگ کیا کسی کی رہ زنی کرتے ہیں

ہیچ از سایہ تانی خورد بر
تو سایہ سے کوئی نفع حاصل نہیں کر سکتا
اصل سایہ رو بچو لے کاروان
تو جا اور سایہ کی اصل کو طلب کر لے واقعہ کا
درستت رو گذر کن از سبب
سبب میں توجہ کر اور سبب سے درگذر
صحبتش شوم ست باید کرد ترک
اسکی صحبت شوم ہے ترک کر دینا ضرور ہے
مردہ اشق ان چونکہ مردہ جو بود
جو مردہ کا طالب ہو اُس کو بھی مردہ جان
کہ کلوخ و سنگ و را صاحبست
کیونکہ کلوخ و سنگ انکا صاحب ہے
زین کلوخان صد ہزار آفت رسد
اور ان کلوخوں سے تو لاکھوں آفتیں پہنچ جاتی ہیں

اُس (مرغ) کے جواب میں جتیا ذریکے لے کہا کہ تو نے جو کچھ (در بارہ ذم انقطاع کے) کہا ہے یہ مطلق نہیں ہے
ہوش رکھنا چاہیے (کہ یہ بھی شرع سے ثابت ہے کہ) اُسے مصاحبوں سے تو تنہائی بہتر ہے۔ نیک آدمی
جب دیکے پاس بیٹھا ہے بد ہو جاتا ہے (پس ایسوں سے انقطاع ضروری ہوا تو انقطاع کی مذمت مطلق
نہ ہوئی بلکہ مذموم وہی ہوگا جو اہل فادہ سے ہو جبکہ یہ شخص فادہ کا محتاج بھی ہو یا اہل استفادہ سے جبکہ
دوسروں کے استفادہ کی توقع ہو اور میں اہل فادہ کو منعقد پاتا ہوں اور اپنے اندر اسکی اہمیت
نہیں پاتا کہ کسی کو مجھ سے استفادہ ہو اسلئے میرے حق میں انقطاع مذموم نہ ہوگا اور نیک چون بائیں

پیشود پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ ہر بد آدمی نیک کی صحبت کیونکر اختیار کر سکتا ہے کیونکہ وہ اس سے یہ سمجھ کر
بھاگے گا کہ میں بد ہو جاؤں گا جواب شبہ کا یہ ہے کہ مطلوب تاثر نہیں ہوتا نیک کو چاہیے کہ بد کا طالب
نہ ہو۔ غرض نصوص مذکور انقطاع مطلق نہیں یہ تو دلیل شرعی کا جواب ہوا اور عقلاً بھی صحبت سے انقطاع
مذہوم نہیں) اس سبب سے جس کی عقل (دینی) میں پختگی نہ ہو وہ عاقل کے نزدیک مثل سنگ اور کلورخ کے
ہے (عدم عقل نافع میں اور ایک اعتبار سے) مثل حمار کے ہے جس کی آرزو (صرف) معاش ہے (یعنی طلب
شہوات نفسانیہ میں وہ مثل حمار کے ہے کہ کلورخ سے بھی اخص ہے کیونکہ کلورخ میں تو صرف نافع کی کمی ہے نہ اسے
تو محفوظ ہے اور طالب شہوات نفسانیہ میں ایک ضار بھی تحقق ہے پس جب یہ شخص مثل سنگ اور حمار کے ہو تو
اسکی صحبت علین رہبانیت ہے (کیونکہ انقطاع عن الناس کی حالت میں عقلاً سے بعد ازل ہی جادات و
حیوانات کا قرب ہوتا تھا تو ان لوگوں سے تعلق رکھنے میں وہ اب بھی واقع ہوا کہ عقلاً دین سے بعد اور
امثال حمار و حمار سے قرب ہوا اس اعتبار سے اب بھی وہی رہبانیت لازم آئی جس سے یہ کران لوگوں کی
صحبت اختیار کرتی تھی پس جب شخص ایسا ہے کہ اسکا ہوش غفلت کی طرح ہے مثل بکر کے (اور اسکی صحبت میں ہی محدود ہوتی
تو اس سے بکرارہ تاکہ تو بے ہنر (یعنی قالی عن الکمال) نہ ہو جاوے کیونکہ (ایسا شخص حق تعالیٰ سے من کل الوجہ بظن
اور مغائر ہے اور) جو حق سے مغائر ہے وہ بربزہ ریزہ (اور فانی محض) ہو جاوے گا (بلکہ ایک
معنی کر اب بھی فانی ہے کیونکہ) جو چیز ایک وقت محدود کے بعد انیوالی ہے وہ (گویا) الھی انیوالی
ہے (فانی فی الاول بمعنی الاستقبال والشانہ بمعنی الحال اسلیہ اسکو الھی
فانی سمجھو جب اس پر فاطاری ہونے والی ہے تو خود ناقص ہے پس اسکی صحبت سے تو بھی ناقص ہو جاوے گا
بخلاف طالب حق کے کہ وہ من کل الوجہ مغائر حق بمعنی بے تعلق نہیں بلکہ باعتبار طاعت کے اس کو
حق تعالیٰ سے تعلق ہے اور اس اعتبار سے اسکو بقا بھی ہے۔ چنانچہ جسم کا جو کہ طالب شہوات ہے ریزہ ریزہ
ہونا اور روح کا جو کہ طالب حق ہے اس فنا سے محفوظ ہونا معلوم ہے اور گو غیر طالب حق کا روح
بھی اس فنا مختص بالجسم سے محفوظ ہے۔ مگر اسکی بقا بدتر از فنا ہے قال تعالیٰ لایموت فیہا
ولا یموت فیہا و لنعوم اقل فی بقا اهل الحب ہرگز بدتر از انکہ دلش زندہ شد بعشق ہے
ثبت است بر جود عالم دوام پس اس سے تعلق رکھنا حق تعالیٰ سے تعلق رکھنا ہے اور سبب
ہذا اور کمال کا آگے بھی ہی مضمون ہے کہ) جو کچھ اس وجہ حق کے سوا ہے وہ سب بالک ہے (ماخوذ
من قولہ تعالیٰ کل یوم نمشی علیہا لک و جہۃ بعض نے یہ تفسیر کی ہے کہ جس چیز کو وجہ حق
معنی مرضاة حق سے کمافی قولہ تعالیٰ لا ابتغاء فی جہۃ ربہ الا علی تعلق نہ ہو وہ مالک
ہے اور جسکو اس تعلق نہ ہو وہ باقی ہے لکن قولہ تعالیٰ ما عندک کما فی قلبک ما عند اللہ فی او
وجہ اسکی یہ ہے کہ اصل وجود حق تعالیٰ کا ہے اور باقی تمام ملک اور مالک اسی ایک ملک (نکے وجود)

کاغل (وتاج) ہے بالمعنی لذلٰی حقیق فی محلہ پس جسکو اُس موجود حقیقی سے خاص تعلق ہے اُس اعتبار سے
 اُسین بھی مرنِ توجہ کو بتجاسی بقا کے معنی محقق ہو جاتے ہیں۔ اور جس کو وہ تعلق خاص نہ ہو وہ کل الوجہ
 فانی ہوتا ہے اور بالکل ہی سایہ کی طرح مضجیل اور لاشے ہوتا ہے اور اگرچہ سایہ بھی شخص کا عکس ہی ہوتا ہے
 (اور اس اعتبار سے اُسکو بھی تکیوئی تعلق شخص سے ہے جیسا حق تعالیٰ سے اس معنی کہ تمام مخلوق کو تعلق ہے
 لیکن) تو سایہ سے (بالذات) کوئی نفع حاصل نہیں کر سکتا اسی طرح بالذات مخلوق نافع نہیں بدو تعلق خاص
 تشریحی خالق کے پس یہ بات ہے کہ سایہ محض تابع ہے اسی طرح سے کہ کوئی سایہ بلا شخص روان نہیں
 تو جا اور سایہ کی اصل کو طلب کر لے واقف کار (اور خبردار اُس سایہ سے اُس شخص کو طلب کرنا اور تفسیر
 اسکی یہ ہے) کہ سبب (اسم الفاعل) میں توجہ کر اور سبب سے درگزر (خلاصہ مقام یہ ہوا کہ) یا جسمانی کا
 (جسکو مغائر میں کل الوجہ کہا ہے) رخ فانی طرف ہوتا ہے (کہ ثابت انفا پس) اسکی صحبت مخوم ہے
 ترک کر دینا ضروری ہے اُسکا حکم بھی اُسکے قبلہ کا سا حکم ہوگا) پس اُسکا قبلہ یعنی رخ جب فنا ہے جسکا کوئی طالب
 نہیں ہوتا تو اُسکو بھی قابل طلب محبت مست سجدہ نہ اگر اُس کو طلب کیا تو تو بھی مردہ سمجھا جائیگا کیونکہ جو مردہ
 طالب ہو اُسکو بھی مردہ جان (پس جب تو اُس مردہ کا طالب ہوا تو تو بھی مردہ ہو گیا پس) جو شخص اس (مردہ)
 قوم کا ہم صحبت ہو وہ راہب ہے (کہ اذکر انفا) کیونکہ کلخ و سنگ اسکا مصاحب ہے (جیسا اوپر
 تشبیہ کی تقریر گذری۔ بلکہ کلخ و سنگ سے بھی یہ لوگ بدتر ہیں کیونکہ کلخ و سنگ کیا کسی کی رہنری کرتے ہیں
 اور ان کلخوں سے تو لاکھوں آفتیں پہنچ جاتی ہیں۔ کہ دین برباد ہو جاتا ہے جو اس سے سب خرابیوں کی۔

کہ تینچنین رہن میان ہ بود
 جگہ ایسا رہن راہ کے در میان ہو
 بر رہ نایم آید شیر مرد
 خوقاک راستہ پر شیر مرد آتا ہے
 کہ مسافر ہمراہ اعدا بود
 کہ مسافر دشمنوں کا شریک راہ ہو
 اُمت او صفدر اشد و فحول
 تو آپ کے اُمتی صفدر اور مرد ہیں

گفت مرعش پس جہاد آنگہ بود
 مرغ نے صیادت سے کہا کہ جہاد تو ایسوت ہوتا ہے
 از براے حفظ یا رمی و نبرد
 یا رمی اور نبرد کی حفاظت کے لیے
 عرق مردی انگہ پیدا شود
 مرد انگہ کی رنگ اُسوقت ظاہر ہوتی ہے
 چون نبی السیف ہو وہ است آن رسول
 جب وہ رسول نبی السیف ہیں

مصلحت در دین ما جنگ و شکوہ

ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے

مصلحت مودہ است ہر ایک جدا

ہر ایک کو جب مصلحت دی ہے

مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ

اور عیسیٰ کے دین میں غار و کوہ مصلحت ہے

مصلحت جو گر توئی مرد خدا

اگر مرد خدا ہے تو مصلحت کا طالب ہو

(صیاد نے اخلاط کے مضر و مذموم ہونے پر اس سے استدلال کیا تھا کہ جن سے اخلاط کیا جاوے
انہیں اہل بشر زیادہ ہر مرغ کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ اہل شر کے وجود میں بھی دینی منافع اور مصالح
ہیں جو عزت میں حاصل نہیں ہوتے پس وہ بھی تقضی اخلاط کو ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ) مرغ فر
صیاد سے کہا کہ جہاد تو اسی وقت ہوتا ہے جبکہ ایسا رہزن راہ کے درمیان میں ہو (اور جہاد کا شیر ہونا
ظاہر ہے اور وہ موقوف ہے وجود اہل شر پر اور ترک عزت پر پس وجود اہل شر بھی تقضی ترک عزت کو
ہو (اسی واسطے) یاری (اہل بشر) اور نہ (اہل شر) کی حفاظت کے لیے تو خاک راستہ پر شیر مرد آتا ہے
(بدول خطرہ میں پڑے ہوئے اسکی حفاظت نہیں ہو سکتی اور حفاظت اسکی ضروری ہے) الحب فی اللہ
والبغض فی اللہ کی فرضیت کا یہی حاصل ہے پس خطرات میں پڑنا ضروری ہے اور عزت میں یہ ممکن نہیں
پس ترک عزت ضروری ہو (اور) مردانگی کی رگ اسوقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسافر دشمنوں کا شریک رہے ہو
(اور یہ شجاعت فی سبیل اللہ ضروری ہے پس اسکا موقوف علیہ کہ اخلاط مع الاعمال ہے نیز ضروری ہوا
(اور) جب وہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) نبی السیف (کے لقب سے ملقب ہیں تو آپ کے اسی صف
اور مرد میں المعنی مجاہد ہیں اور جہاد عزت میں انہیں ہوتا پس ترک عزت ضروری ہوا آگے آپ کے نبی السیف
جو نیکو ترین حکمت ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) ہمارے دین میں تو جنگ و شکوہ مصلحت ہے (اسیے جہاد شروع
ہوا) اور عیسیٰ علیہ السلام کے دین میں غار و کوہ مصلحت ہے (اسیے) انکی شریعت میں ترغیب مشروع تھا
بالنقصیل الذی ذکر فی اول الحکاۃ) ہر ایک (دین والے) کو (اللہ تعالیٰ نے) جہاد مصلحت دی ہے
اگر تو مرد خدا ہے تو (خدا سے) مصلحت کا طالب ہو (اور) مصلحت جنگ کی طلب مجاہد ہونا ہے جو موقوف ہے
ترک عزت پر اور اس جہاد میں یہ سب داخل ہیں بالکسان و بالکسان جہین امر بالمعروف والنہی
عن المنکر والتعلل لما اصابہم من اللادی بھی داخل ہے جو کہ غیر کے ساتھ ہوتا ہے اور بالصبور
علی الطلعة مع الموانع من الشیاطین الا انی والجن وعن المعصیۃ مع البواعث من
ہذا لاء الشیاطین جو کہ اپنے نفس کے ساتھ غیر کے سبب ہوتا ہے اور اداے حقوق و خدمت خلافت
اور یہ سب عزت میں تحقق نہیں ہوتے بعض تو مطلقاً تحقق نہیں ہوتے اور بعض علی سبیل الکمال نہیں ہوتے

گفت آ رہے گر بود یاری وزور
میادے کما کہ واقعی اگر اعانت اور قوت ہو
قوتے باید درین رہ مردوار
اس راہ میں مردانہ قوت ضروری ہے
یہ چون نباشد قوتے پر ہیز بہ
جبکہ قوت نہ ہو پر ہیز بہتر ہے
صنعت نیست اے عزیز نامدار
ہنر ہی ہے اے عزیز نامدار
یاری جو تابیا بی راہ را
عین کو تلاش کرے تاکہ راہ کو پاسکے

تا بقوت برزند بر سر و شور
تاکہ قوت کے ساتھ شرو شور پر حملہ کرے
یاری باید درین جافردوار
اس مقام میں مصیبت ضروری ہے جو گیتا ہو
دروں راز لا یطاق آسان بچہ
مالا یطاق سے اُچھل کر فرار میں جا گھس
فکر تے کن در نگر انجہام کار
تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ
ورنہ کے دانی تو راہ و چاہ را
ورنہ تو راہ اور چاہ کو کب جانے گا

صیاد نے کہا کہ واقعی اگر (اپنے ہم خیال کی) اعانت اور (اپنے اندر) قوت ہو (تو جیسا تو نے جہاد
بالعنی اعام کا قابل تحصیل ہونا بیان کیا ہے جو کہ باعتبار ذات کے بعض قسم میں یا باعتبار درجہ کمال کے
بعض قسم میں یا بتفصیل المذكور قبیل مذہب لابیات ہو قوت ہے اختلاط پر صیح ہے ضرور حالت مذکورہ
میں اسکی تحصیل کا اہتمام کرنا چاہیے) تاکہ قوت کے ساتھ (جو کہ اپنی اور عین کی قوت کا مجموعہ ہے اہل فتنہ
کے شر اور شور پر حملہ کرے) (اور غالب آوے غرض یہ کہ) اس راہ (جہاد) میں (ایک تو) مردانہ قوت
(اپنے اندر) ضروری ہے (دوسرے) اس مقام (جہاد) میں عین ضروری ہے جو (اعانت میں) گیتا ہو
(اور ایسا آسان قوت کا اس زمانہ میں قریب قریب عدم ہے تو اس حالت میں) جبکہ (بدرجہ مذکورہ)
قوت نہ ہو (تو اختلاط اہل فتنہ سے) پر ہیز بہتر ہے (پس پر ہیز کر اور) مالا یطاق سے اچھل کر آسانی کے
ساتھ فرار میں جا گھس (یعنی اس صورت میں مقاومت کی طاقت نہیں ہوگی تو فرار کی پناہ لینا بہتر ہے
جسکا حاصل عزت ہے اس میں اشارہ ہے اس قول مشہور کی طرف الفلار عما لا یطاق من سنن المسلمین
پس) ہنر (کی بات) یہی ہے اے عزیز نامدار تفکر سے کام لے اور انجام کار کو دیکھ (پس جب فکر سے
انجام کار عدم عمل فتنہ نظر آوے تو عزت ہی ٹھیک ہے خلاصہ یہ ہے کہ اگر راہ جہاد یا بعضی المذكور پر چلنا

چاہتا ہے تو معین (بالصفتہ المذکورہ) تلاش کرے تاکہ (اس) راہ کو پاسکے ورنہ (اگر ایسا معین نہ ہو تو)
 تو راہ اور چاہ کو بجا نیگا (چاہ سے مراد فقہ یعنی انہیں پھنس جاوے گا جیسے ایک درویش نے حق کو نصرت
 کی تھی کہ دیکھا اسکا خیال رکھنا کہ دوسروں کی جو قون کی حفاظت میں اپنی گھڑی مت اٹھوادینا یعنی دو دوسری
 اصلاح میں مشغول ہو کر خود کسی مفسدہ میں مت پڑجانا و افعی جب خود ضعیف ہو ایسا ہی ہوتا ہے مائل تا متر تقریر کا
 اسباب عارضہ کے سبب عزالت کی ترجیح ہوئی)

گفت صدق دل بساید کار را
 مرغ نے کہا کہ کام میں صدق دل چاہیے
 یا رشوتا یا رہیمی بے عدو
 تو یا رہو جاتا کہ تو بے شمار یا ردیکھے
 دیو گرگ ست و تو همچون یوسفی
 شیطان بھیڑیا ہے اور تو مثل یوسف کے
 گرگ اغلب آن زمان گیرا بود
 بھیڑیا اکثر کر کے اسی وقت پکڑتا ہے
 آنکہ سنت باجماعت ترک کرد
 جس شخص نے سنت و رجاعت ترک کر دی
 بہت سنت رہ جماعت چون رفیق
 سنت تو راستہ ہے اور جماعت مثل رفیق کے ہے
 راہ سنت باجماعت یہ بود
 سنت کا راستہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے

ور نہ یاران کم نیاید یا ر را
 ورنہ یار کو یا رکچھ کم نہ ملین
 ز انکہ بے یار ان بمانی بے عدد
 ایسے کہ بدون یار و نیکے تو بے مدد رہے گا
 دامن یعقوب گنڈا راے صفی
 اے برگزیدہ تو یعقوب کا دامن مت چھوڑنا
 کز رمہ شیشک بخود تنہا بود
 کہ گلہ سے بکری خود تنہا چلنے لگے
 در چنین مسیح ز خون خویش خورد
 ایسے درندہ کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا
 بے رہ و بے یار اُفتی در مضیق
 بے رہتہ کے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں پڑ جاوے گا
 اسپ با اسپان یقین خوشتر رود
 گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ یقیناً خوب چلتا ہے

لیک ہر گمراہ را ہمہ مردان
لیکن ہر گمراہ کو ہمراہ مت جان لینا
ہم رہے را جو کز ویابی مرد
ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ اُس سے کچھ مدد پاوے
ہم رہے نے کو بود خصم حشر
ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو
میر و دبا تو کہ یا بد عقب
تیرے ساتھ ایسے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی لے
میر و دبا تو برا ہے سود و خویش
تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو
یا بود اشتزدے چون دید ترس
یا کم ہمت ہو کہ جب اُس کو کوئی اندیشہ نظر آ
یا راترسان کند ز اشتزدلی
ہمراہی کو اشتزدلی کے سبب خائف کرنے لگے
یا رہد مارست ہین بگر نیرازو
یا رہد مار رہے ہان اُس سے بھاگ
یا راز رہ برد آن راہ زن
وہ راہزن یا رہد مارہ سے ہٹاتا ہے

غا فلان خفت را آگہ مردان
غا فلان خفتہ کو آگاہ مت جان لینا
ہمدل و ہمدرد و جویان احد
کہ وہ ہمدل اور ہمدرد اور طالب حق ہو
فرستے جو یہ کہ جہاں تو یرو
ایسی فرصت ڈھونڈتا ہو کہ تیرے کپڑے ہی لیجاو
کہ تو اندک روت آنجا نہب
تو وہاں پر وہ بھگو ٹوٹ سکے
ہین منوش از نوش و کان بہت نش
تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ نش ہے
گویت بہر رجوع از راہ درس
تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے
ایہنجین ہمراہ عدد و دان نے ولی
ایسے ہمراہ کو دشمن سمجھو نہ کہ دوست
تا نہ ریزد بر تو ز ہر آن زشت خو
کبھی تیرے اندر وہ زشت خور نہ ڈال دے
مرد نبود آنکہ افتد ز یوزن
وہ مرد نہیں ہے جو عورت کے نیچے پڑے

راہ جان بازی است در ہر عیشہ
 رہتہ تو با بازی ہے زندگی کی ہر حالت میں
 راہ دین ہر گھر ہے خود کے رو
 دین کا راستہ ہر گمراہ کب چلتا ہے
 راہ دین زان رو پر از شور و شہت
 دین کا راستہ شور و شہ سے ایسے پڑے
 در رہ این ترس امتحانہای نفوس
 اس راہ میں یہ غماؤں نفوس کے امتحانات ہیں
 راہ چہ بود پُر نشان پاہیا
 رہتہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پڑے
 گیرم آن گر گت نیاید ز احتیاط
 میں غفلت نہ ہوں کہ وہ پیش از احتیاط کی ہر نہ پاسکے گا
 آنکہ اندر راہ تنہا خوش رود
 جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو
 با غلیظی خنجر یا رانائے فقیر
 اسے فقیر یا وجود بلید الطبع ہونیکے کہ حساسیت ہو
 ہر خرے کر کاروان تنہا رود
 جو کہ حاکم قافلہ سے تنہا چلتا ہے

آفتے در دفع ہر دل شیشہ
 آفت ہے ہر ایک کہ ہمسک دفع کے لیے
 حازمے باید کہ مرد رہ بود
 بڑا ہی ہو شیار چاہیے جو مرد راہ ہو
 کہ نہ راہ ہر غنٹ گوہرست
 کہ یہ ہر غنٹ اللغات کا راستہ نہیں ہے
 ہیمچو پرویزن بہ تمیز سبوس
 جیسے چھنی بھوس کے تمیز کر نیکی لیے ہوتی ہے
 یار چہ بود نردبان راہیا
 اور یار کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو
 بے ز جمعیت نہ یابی آن نشاط
 بدون جمعیت کے وہ نشاط نہ پاوے گا
 بارن یقان سیرا و صد تو شود
 تو رفیقوں کے ساتھ اسکی رفتار تو بھنڈا ہونا ہوگا
 در نشاط آید شود قوت پذیر
 نشاط میں آجاتا ہے اور قوت پذیر ہوتا ہے
 بروے آن راہ از تعب تو شود
 اُسپر وہ راستہ تعب کے سبب تلخ ہوتا ہے

چند زخم چوب سیخ افزون خورد
 بہت سی چٹین لکڑی اور سیخ کی زیادہ کٹا ہے
 مہتر امیگ کوید آن خر خوش شنو
 تجکو وہ گدھا کہ رہا ہے تو ابھی طح سن
 آنکہ تنہا خوش رود اندر رصد
 خوش کنی گاہ میں تنہا خوب چلتا ہو
 ہر بنیئے اندرین راہ درست
 تمام انبیائے اس راہ صواب میں
 گر نباشد یاری دیوار ہا
 اگر دیواروں میں باہم مصاحبت نہ ہو
 ہر کیے دیوار اگر باشد جدا
 اگر ہر ایک دیوار جدا ہو دے
 گر نباشد یاری جبر و قلم
 اگر نہ ہو اجتماع سیاہی اور قلم کا
 آن حصیرے کہ کسے میگسرد
 وہ بوریا جسکو کوئی بچھا لیتا ہے
 حق زہر جیسے چوز و جین آفرید
 جب حق تعالیٰ نے ہر جنس سے زو جین پیدا کیے

تا کہ تنہا آن بیابان را برد
 جب جا کر اُس بیابان کو قطع کرتا ہے
 گر نہ حسن ہچنین تنہا مرد
 کہ اگر تو گدھا نہیں ہے تو اس طرح تنہا چل
 بار فیقان بیگمان خوشتر رود
 وہ رفیقوں کے ساتھ بلاشبہ زیادہ خوب چلے گا
 معجزہ نمودیا ران رحمت
 معجزہ دکھلایا اور رفقا کو چاہا
 کے برآید خانہ اوانبار ہا
 تو گھر اور انبار کب حاصل ہوں
 سقف چون باشد معلق بر ہوا
 تو چھت ہوا پر کیسے معلق رہے
 کے قند بر روے کا غذا رستم
 تو سطح کا غذبہ حروف کب واقع ہوں
 گر نہ پیوند بہم بادش برد
 اگر باہر مگر متصل ہوتا اسکو ہوا ہی اڑا لیا دے
 پس نتائج شد ز جمعیت پدید
 تو اجتماع سے نتائج ظاہر ہوئے

میں نے (صیاد کے جواب میں) کہا کہ (یہ تو تو نے مان لیا کہ یارون اور مددگاروں کے ہوتے تھے
 اختلاط کو ترجیح ہے عزت پر پس میں کہتا ہوں کہ یارون کا ملنا کچھ دشوار نہیں اُنکے دستیابی کا صرف ایک
 طریق ہے کہ وہ بھی سہل ہے وہ یہ کہ کام میں صدق دل چاہیے (پس اس میں لوگ با اختیار کو تا ہی کرتے ہیں)
 ورنہ (اگر اس میں کوتاہی ہو تو) یار (بٹنے والے کو یار کچھ نہ طین (یعنی جو کار دین میں دوسروں کا یار
 بننا چاہے کہ مستلزم ہے اسکو کہ دوسرے اُسکے یار بنیں اور یہی مقصود ہے پس یار شدن کتا یہ ہے یار
 یافتہ سے یعنی اگر صدق دل اختیار کرے تو پھر عین فی الدین بکثرت لمجا دین ایسیلے کہ حسب خبر خبر صادق
 لا یزال طائفتہ من اُمتی منصورین علی الحق لا یضوہم من خذل لہم علی حدیث خادم دین قائم
 ساعت تک دنیا میں موجود رہیں گے پس جو دتو اُنکا یقینی البتہ وجدان اُنکا بعض اوقات صعب ہوتا ہے
 تو اُس وجدان کا طریق یہ ہے کہ خود صدق اختیار کرے اس سے علم و فہم میں بھی نور ہوتا ہے اور بہت بھی قوی
 ہوتی ہے اس کے بعد قوت و ہمت سے اہل صدق و خدام دین کی طلب میں کمی نہ کرے گا اور خوش فہمی ہی اُنکے
 ادراک اور معرفت میں غلطی نہ ہوگی پس سطح سے اُنکا وجدان بھی سہل ہو جاوے گا پس شرط ترجیح اختلاط
 سہولت سے تحقق ہو جاوے گی پس اختلاط کی ترجیح کا حکم کیا جاوے گا وہو المطلوب پس نفی در کل ورنہ متوجہ
 بمقدار است یعنی در صدق کوتاہی میکنند ورنہ یاران ائمہ و متوجہ بند کو نیست والا سنی فاسد میشو دکر بے
 کار و دین صدق ضروری است و اگر صدق ضروری نباشد یاران بسیار اند و این فاسد ست فاقم واجب
 طریقہ یار کے وجدان کا معلوم ہو گیا کہ وہ اختیار کرنا ہے صدق کا تو یہ طریقہ اختیار کر اور) تو یا وجوہاً یعنی
 صدق اختیار کر جس سے تو خدام دین کا یار ہو سکے) تاکہ تو ہمیشہ یار یاد رکھے (بالوجه الذی ذکر فی
 شرح الشعراء الذی قبلہ) اس لیے کہ (اگر تو نے یہ طریقہ اختیار نہ کیا تو تو بے یار رہے گا اور) بدون
 یاروں کے (دین کے کام میں) بے مدد رہے گا (اور بے مددی کے سبب بہت آفات و فتن میں
 مبتلا ہو گا جیسا آگے فرماتے ہیں کہ) شیطان (تشیباً) بیٹھ رہا ہے تو (اے طالب حق) مثل یوسف
 عداۃ السلام کے ہے تو اے برگزیدہ تو یعقوب علیہ السلام (یعنی رفیق مرئی) کا دامن مت چھوڑنا بیٹھنا
 اکثر کر کے ایسویں کھڑتا ہے کہ گئے سے (جدا ہو کر) بکری خود تنہا چلنے لگے (شیشک کو سفند کیا کہ
 یہ مضمون حدیث کا ہے ان الشیطان کا لڈشب یاخذ الشاذۃ و الفاذۃ او کماتال)
 جس شخص نے سنت اور جماعت ترک کر دی ایسے درندوں کے مقام میں کیا اپنا خون نہیں کیا (یعنی اپنے کو
 ہلاک کیا) سنت تو راستہ ہے (اور) جماعت مثل رفیق کے ہے (یعنی مغرور و حصول منزل کے لیے و وجہ ہر
 شرط میں بہت اور رفیق تو سنت رسول اللہ علیہ السلام کی تو راستہ ہے اور اس سنت کی بتلانے والی
 جماعت رفیق ہے تو انکو ترک مت کرنا کیونکہ) بدون رستہ کے اور بدون رفیق کے تو تنگی میں (یعنی اگر ہی میں)
 جبر جاوے گا سنت کا بہتہ جماعت کے ساتھ بہتر ہوتا ہے (چنانچہ) گھوڑا گھوڑوں کے ساتھ یقیناً

خوب چلتا ہے (یہ عالم غیر عالم بالشریعت کے لیے تو درجہ و جوبین ہے اور اس بہتر کا مصداق واجب ہے
 جسطرح ایمان کو بمقابلہ تکلیف کے اس کی یہ بین خبر کہا گیا ہے ولا تقولوا ثلثۃ انتھوا خیر الکلام الایۃ
 اور عالم بالشریعت کے لیے درجہ اولیت و احصیت میں ہے اور مصرعہ ثانیہ کی تشبیہ و دونوں وجوہ منطبق
 ہو سکتی ہے کہ چونکہ یہ اس پر گہرستہ نہیں جانتا تو دوسرے اس کی رفاقت واجب ہے اور اگر جانتا ہے تو وجہ
 اس کے چلنے میں زیادہ آسانی ہوگی رفاقت اس کے خلاصہ یہ ہو کہ رفقہ خیر کا ہونا واجب یا مستحب ہے اور ان کا
 امتیاز موقوف ہے اختیار صدق تو وہ فری ہو اور اگر یہ سیر فقہ لازم ہے کہ صدق طبری چھتیس فقرہ کی علت بھی ہو
 اہل مائع اختلاف بلکہ یہ تیسرے خود مرجح اختلاف کا ہے علت پر آگے ترجیح اختلاف سے استدراک کرتے ہیں کہ
 لیکن ہر گز راہ کو (یعنی کسی گمراہ کو فاکل فراوی لا عبوسی) ہمراہ مت جان لینا (آگے پیش ہے کہ) غافلان
 خفتہ کو گمراہ مت جان لینا ایسے ہمراہ کو تلاش کر کہ (راہ دین میں) اُس سے کچھ مدد پاوے کہ وہ ہمدل
 اور پھر رد اور طالب حق ہو ایسا ہمراہ نہ ہو کہ وہ عقل کا دشمن ہو (اور) ایسی فرصت و جوئے اختیار ہو
 کہ تیرے کپڑے ہی لجاوے (اور) تیرے ساتھ اس لیے چلتا ہو کہ کوئی گھاٹی طے تو وہاں ٹھکروٹ کے
 تیرے ساتھ اپنی غرض کے لیے چل رہا ہو تو ایسے شخص کی شیرینی نوش مت کرنا کہ وہ (درحقیقت) نیش ہے
 (یعنی اُس کی ملاطفت اور دوستی سے دھوکا مت کھانا کہ وہ بدخواہی اور برصرت ہے یہ تو وہ دوست ہو جو
 قصداً تم کو بد دینی کا راستہ دکھاتا ہے) یا (ایسا تو نہ ہو کہ قصداً دینی ضرر پہنچاوے ہو تو خود بھی دیندار لیکن)
 کم ہمت ہو کہ (دین کے کام میں ہمت نہ ڈھاوے بلکہ) جب (راہ دین میں) اُس کو کوئی اندیشہ نظر آیا
 تو راہ سے واپس ہونیکے لیے تعلیم کرنے لگے (اور دوسرے) ہمراہی کو اشتزدلی (یعنی کم ہمتی) کے سبب
 خائف کر ڈالے (جیسے بعض لوگ ہوتے ہیں کہ دور دور کے اوہام سے متاثر ہوتے ہیں اور دین کے حکم میں
 خطرہ کا احتمال غیر ناشی عن دلیل بھی ہو اُس سے خود بھی برکتا رہتے ہیں اور ان کو بھی یہی واسعہ دینے میں ایک
 صاحب نے مجھ کو راسے دی تھی کہ خفیہ پولیس مگرانی کرتی ہے وعظکنا چھوڑ دو میں نے کہا کہ جب تک ہم اسلام پر ہیں
 اس وقت تک مگرانی کیا دے گی کیا انھوں نے اللہ اسلام کو چھوڑ دین تو ایسے ہمراہ کو (بھی) دشمن سمجھو نہ کہ
 دوست (گو پہلا شخص اللہ کا مدد دے اور یہ زونا ہے غرض) یا یہ (خواہ التزامی ہو یا لای التزامی)
 گویا مار رہے ہاں اُس سے بھاگ بھی تیرے اندر وہ زشت خور ہر نہ زائد سے (یعنی بدورتی یا ضعف
 دین کا مادہ پیدا کر دے) (الالتزامی الاول واللزومی للثانی اور) وہ راہزن (یعنی راہ بینین
 یا راہ کو راہ (راست) سے ہٹا لے گیا وہ مردنیں ہے جو عورت کے نیچے پڑ جاوے (اسی طرح جو شخص کا
 مغلوب ہو جاوے کہ بندہ غضب و شہوت ہونے میں متاثر نہ رہے کہ وہ بھی مردنیں ہیں
 وہ قابل رفاقت کے نہیں) رستہ (مقصود کا) تو جان بازی ہے ہر حالت زندگی میں (یعنی زلف و زنجیر
 کی کوئی حالت ہو ستر یا فتراہر حال میں جان بازی کرنا چاہیے اُس رستہ کی یہ خاصیت تو مرد و عورت کے لیے

اور دوسری خاصیت کے اعتبار سے وہ راستہ (آفت جان) ہے ہر کم ہمت کے دفع کے لیے (یعنی کم ہمتی کے ہٹانے اور بچکانے کے لیے یہ راہ دین آفت جان کی سی خاصیت رکھتا ہے یعنی جس طرح ہر شخص آفت جان سے بچا کتاب کم ہمت لوگ دین سے بھاگتے ہیں جیسا حدیث میں ہے ان المدینۃ کا لکھتے متضع طبعیہا وانیضی خبیثاً جب اس راہ میں یہ خاصیت ہے تو) دین کا راستہ ہر گز راہ چلتا ہے بڑا صاحبِ قوت چاہیے جو ہر مسئلہ کا مرد ہو (اور) راہ دین شور و شر سے (یعنی دشواری سے یا شیطانی الجبن الیہ) اس کے مخالفت و مزاحمت سے) اس لیے پُر ہے کہ یہ ہر غنث الذات (کے چلنے) کا راستہ نہیں (بلکہ مردوں کے چلنے کا ہے تو اگر اس میں معوقات و مزاحمت نہ ہوتیں تو امتحان سالکوں کا کیسے ہوتا کہ کون مرد ہے کون غنث (یعنی) اس راہ میں یہ مخاوف نفوس کے امتحانات ہیں جیسے جہلی بھوسی کے امتحان کر نیکی لیے ہوتی ہے) پس ان مخاوف میں رافقت کے لیے یا صلح چاہیے نہ کہ بد دین یا ضعیف الہمت پس اس میں کج کاریاں صلح کو ڈھونڈنا اور اُن کی رفاقت میں راستہ طے کر جس کا اوپر مذکور تھا اور آگے بھڑاسی کی طرف خود ہے (یعنی) راستہ کیسا ہوتا ہے جو نشان اقدام سے پُر ہو اور یا کیسا ہوتا ہے جو عقول کا زینہ ہو (مطلب یہ کہ تنہا روی ٹھیک نہیں راستہ میں ایسی حالت میں جلو کہ اس میں بہت سے قدم پڑتے ہوں یعنی اُس میں اور لوگ بھی چلتے ہوں وہ راستہ صحیظ اور مامون ہوتا ہے اور رفقہ ایسے ہوئے چاہیں جس سے عقول کو ترقی ہو یعنی وہ عین ہوں علم صحیح تعلقہ طریقت میں پس ایسے رفقہ سے خطرات دفع ہو جائیں گے جو کہ تنہا چلنے میں مختل تھے جس کا اوپر بیان تھا دیو گرگ ست اکثر اور یہ حکم کہ تنہا روی مضرا و سبب ہے گیرائی گرگ کا غیر عالم بالشریعت کے ساتھ خاص تھا آگے عالم بالشریعت کے اعتبار سے مضمون ہے کہ تنہا روی اُسکو مضرت نہیں لیکن مسلوک مع الجماعت اُسکو بھی النفع ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ) میں فرض کرتا ہوں کہ وہ بعیر یا تمحکو بوجہ احتیاط کے (جسیر بوجہ علم دین کے قدرت حاصل ہو گئی ہے) نہ پاسکے گا (اور) ایسے تیرے لیے اجتماع درجہ واجب میں نہ ہو گا لیکن تب بھی اتنا ضرور ہے کہ) بدون جمعیت کے وہ نشاط (اور تازگی اعمال دینیہ میں) نہ پاوے گا (جو کہ جمعیت میں تجربہ سے ثابت ہوئی ہے اور نشاط و عمل کا سان ہوتا ہے پس اس شخص کے لیے اگر اجتماع شرط تحصیل عمل نہیں مگر شرط تسبیل عمل تو ضرور ہے تو اسکے لیے بھی درجہ اجتماع میں چھوٹا ذکر تہ فی شہر راہ سنت باجماعت ہے بود اکثر کے مثالوں سے ثابت ہے اس ترتیب نشاط کی اجتماع پر (یعنی) جو شخص راہ میں تنہا خوب چلتا ہو تو رفیقوں کے ساتھ اُس کی رفتار تھوڑے زیادہ ہو جاوے گی (دیکھو) باوجود بلید الطبع ہونیکے کہ عا ساق تھیون کے سبب نشاط میں آجاتا ہے (اور) قوت پذیر ہو جاتا ہے (اور) جو خر کہ قافلہ سے تنہا (جو کہ) چلتا ہے اُس پر وہ راستہ تعب کے سبب تھوڑے ہو جاتا ہے بہت سی جوئیں لکڑی اور سنجہ کی زیادہ کھاتا ہے جب باکر اُس یا بان کو قطع کرتا ہے تمحکو (زبانِ مال) وہ گدھایہ کہ رہا ہے تو ابھی طرح سن کہ اگر تو گدھانین ہے

(انسان عاقل ہے) تو اس طرح تنہا سب ملے (کیونکہ عقل مقتضی ہے کہ جس طریق میں کامیابی زیادہ متوقع ہو اس کو اختیار کرے اب پھر رجوع ہے مضمون شعر انکہ اندر راہ تنہا انکہ کی طرف یعنی) جو شخص کی گاہ (یعنی مطلق راہ) میں تنہا (بھی) خوب چلتا ہو وہ رقموں کے ساتھ بلاشبہ زیادہ خوب چلے گا (اور یہ اجتماع بیان تک مطلوب ہے کہ انبیاء علیہم السلام باوجودیکہ سلوک راہ حق میں کسی کے بھی مختلف نہ تھے مگر باوجود اسکے بھی) تمام انبیاء علیہم السلام نے اس راہ عوالم میں مجرہ دکھلایا اور فقہ کو جاہا (کیونکہ اظہار مجرہ سے مقصود تھا لوگوں کو) مومن بنانا اور مومن بنانے کی جہان مصلحت تھی کہ ان لوگوں کو آخرت میں نجات ہو وہاں یہ بھی مصلحت ہے کہ کثرت مومنین سے دین کو قوت ہو تو اس مصلحت میں مومنین سے اعانت چاہی جنانچہ حدیث میں دعا ہے نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اعزکم اللہ بجمعہ بن الخطاب ادعہم وبن ہشام اور قرآن مجید میں ارشاد عیسوی صلی اللہ علیہ وسلم من انصار رحی اللہ اللہ بیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم تفتی عن الجماعة نہ ہوئے آگے اجتماع کے مفید ہونے کی اور تمثیلات ہیں کہ) اگر دیواروں میں باہم صاحبیت (واجتماع و اتصال) نہ ہو تو کھراور باند (عقلہ) کہ موقوف ہے کو حق کے اتصال جزا پر) کب حاصل ہوں اگر ہر ایک دیوار (ایک دوسرے سے) جدا ہو تو سقف ہو یا یہ کیسے معلق ہے (اسی طرح) اگر سیاہی اور قلعہ کا اجتماع نہ ہو (یعنی ظلم میں روشنائی نہ لگے) تو سطح کا غد پر حروف کب واقع ہوں (اسی طرح) یہ بور یا جسکو کوئی کھالیتا ہے اگر یہ باہم متصل نہ ہو تو اسکو ہوا ہی (اور ملک و لوط) دے (اسی طرح) حق تعالیٰ نے ہر جنس سے جب زوجین پیدا کیے تو (اس) اجتماع سے نتائج ظاہر ہوئے (مناسب مقام آیت میں کل شیء خلقنا زوجین کی یہ توجیہ ہے کہ جتنے آثار حادث ہوتے ہیں وہ عادیہ موقوف دو چیز پر ہیں ایک فاعل ایک متفعل انکے اجتماع سے افعال مختلفہ ظاہر ہو جن میں اس سے بھی اجتماع کا مفید و ثمر ہونا ظاہر ہوا اور یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے کیونکہ تفسیر آیت کی کہافی بیان القراءات یہ ہے کہ ہر چیز کو دو دو قسم کا بنایا اور اس قسم سے مراد مقابل ہے سو ظاہر ہے کہ ہر شے میں کوئی نہ کوئی صفت ذاتیہ یا عرضیہ ایسی معتبر ہوتی ہے جس سے دوسری چیز جمیع اس صفت کی نقیض یا ضد ملحوظ ہو اسکی مقابل شمار کیا جاتی ہے جیسے آسمان و زمین جو ہر عرض گئی مری شیریں و تلخ چھوٹی بڑی خوشناب و نامسفیدی و سیاہی و روشنی و تاریکی اور ظاہر ہے کہ فاعل و متفعل بھی اسی طرح متقابل ہیں پس یہ بھی زوجین کے عموم میں داخل ہو گئے اسلئے میں نے کہا تھا کہ یہ توجیہ آیت کی تفسیر کے عموم میں داخل ہے و فیصلہ اس مسئلہ کا شروع حکایت میں لکھ دیا گیا ہے جس سے معلوم ہو گا کہ یہ سب نزاع لفظی ہے اور جاننا چاہیے کہ جسکے لیے عزالت کو ترجیح ہے جماعت و جمعہ و حقوق واجبہ کے اوقات اس سے مستثنیٰ ہیں اور جس کے لیے اختلاط کو ترجیح ہے خاص خاص شغل کے اوقات جو کہ ظہوت ہی میں اجماع پاتے ہیں اس سے مستثنیٰ ہیں

در میان مرغ و صیاد اے عجب
 مرغ اور صیاد کے درمیان عجیب عجیب
 این بگفت و آن بگفت از اہتر از
 کچھ اسنے کچھ اسنے کما شوق سے
 مثنوی را چاہک و دلخواہ کن
 مثنوی کو چاہتی ہوئی اور حسب مرضی کرد
 مرغ را چون دیدہ برگزم فاد
 مرغ کی نگاہ جب گندم پر پڑی
 بعد از آن گفتش کہ گندم را کیست
 اس کے بعد مرغ نے صیاد سے کہا کہ گیون کی کیا ہے
 مال ایتام ست امانت پیش من
 یتیموں کا مال میرے پاس امانت ہے
 گفت من مضطرم و مجروح حال
 مرغ نے کہا میں مضطرب اور خستہ حال ہوں
 ہست و ستوری کون گندم خورم
 میں اجازت ہے کہ اس گیون سے کھالوں
 گفت مفتی ضرورت ہم توئی
 صیاد نے کہا کہ مفتی ضرورت تو ہی ہے

بس شکال فاد شد نزدیک شب
 بہت سے اشکالات واقع ہوئے اور رات نزدیک ہو گئی
 بحث شان شد اندرین معنی دراز
 اور انکا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا
 ماجرا را موجب بند کوتاہ کن
 ماجرہ کو مختصر اور کوتاہ کر د
 نفس او بے طاقت آمد و گشاد
 تو اسکا نفس خوشی کے مارے بے طاقت ہو گیا
 گفت امانت از یتیم بے صی است
 اسنے کہا کہ ایک ایسے یتیم کی امانت ہے جسکا کوئی دہی نہیں
 زانکہ پندارند ما را مؤتمن
 اس لیے کہ لوگ ہم کو امین سمجھتے ہیں
 ہست مردار این زمان بر من حلال
 اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے
 اے امین و پارسا و محرم
 اے امین اور پارسا اور محرم
 بے ضرورت گر خوری مجرم شوی
 اگر تو بغیر ضرورت کے کھائے گا مجرم ہوگا

و ضرورت هست ہم پر ہیز رہ
 اور اگر ضرورت ہے تب بھی پر ہیز بہتر ہے
 مرغ بس در خود فرو رفت آن زمان
 مرغ اُسوقت بہت سوچ میں پڑا
 پس بخورد آن گندم و در فح بماند
 پس گندم کھا ہی لیا اور جال میں پھنس گیا
 بعد در ماندن چہ افسوس و چہ آہ
 پھر جانیکے بعد کیا افسوس اور کیا آہ
 آن زمان کہ حرص جنید و ہوس
 جسوقت کہ حرص اور ہوس نے حرکت کی
 پیش از آن کاہن دانہ بر تو فح شود
 اس سے پہلے کہ یہ دانہ تجھ جال ہو جاوے
 آہ و و و و نالہ آندم کار بند
 آہ اور دھوان اور نالہ اُسوقت عمل میں لا
 کان نمان پیش از خرابی بصرہ است
 کیونکہ وہ وقت خرابی بصرہ سے پہلے کا ہے
 ابلک لی یا با کئی یا نا کلی
 میرے لیے گریہ کر اے میرے دونوں آنکھیں

و ز خوری بارے ضمان او بدہ
 اور اگر کھالے تو ضمان بھی ادا کر
 تو نشش سر بستہ از جذب عنان
 اُسکے اس پر کشنے لگا مچھنچنے سے سر نکال لیا
 چند او یاسین والا انعام خواند
 بہت دیر تک سورہ یسین اور سورہ انعام پڑھا رہا
 پیش ازین بایستاین دو دیہاہ
 اس سے پہلے یہ دو دیہاہ ضروری تھا
 و مبدم میگو کہ اے فریاد رس
 بار بار کہا کہ اے فریاد رس
 گر می حرص تو بچون بج شود
 اور تیری حرص کی گریہ بج کے کاند ہو جائے
 حرص را آوارہ کن اے ہوشمند
 حرص کو ضائع کر دے اے ہوشمند
 بگو کہ بصرہ وار ہر ہم زبان شکست
 شاید کہ بصرہ بھی شکستہ ہونے سے چھوٹ جاوے
 قبل ہدم البصرۃ والموصل
 قبل شکستہ ہونے بصرہ اور موصل کے

نَحْمُ عَلَى قَبْلِ مَوْتٍ وَاعْتَظِرْ

نوحہ کر مجھ پر قبل میری موت کے اور معاف کر

اَبْلِكْ لِي قَبْلَ ثَبُورِي فِي التَّوْبِ

میرے لیے گریہ کر قبل میرے ہلاک ہونے کی مصیبت میں

آن زمان کہ دیومی شد راہزن

جس وقت کہ شیطان راہزن ہو رہا تھا

میش از ان کا شکستہ گرد و کاروان

قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو

لَا تَنْجِبْنِي بَعْدَ مَوْتِي وَاصْطَبِرْ

میرے مرے بعد میرے لیے نہ مت کرنا اور صبر کرنا

بَعْدَ طُوفَانِ التَّوْبِ خَلِّ الْبَكَاءَ

بعد ہجوم مصیبت کے گریہ کو ترک کر دے

آن زمان بالیت یاسین خواندن

اُس وقت یسین پڑھنا چاہیے تھا

آن زمان جبکہ بزبانے پاسبان

اُس وقت ڈنکا بجانا چاہیے تھا اے پاسبان

ہائے ہوئے کردنِ پاسبان بعد از برونِ دزدانِ کلبِ کوان

ہائے ہوئے کرنا پاسبان کلبہ بجانے چورون کے قافلہ کے اسباب کو

حارس مال و قماش آن همان

نگهبان اُن سردارون کے مال و متاع کا

رخت ہار از یرہر خاکے فشر د

اور سب سامان مٹی کے نیچے دبا دیا

رفته ویدند اسبِ بیم و آفتران

بے گیا ہوا دیکھا گھوڑے اور چاندی و زر و نوکر

گر تم گشتہ خود ہم او بد راہزن

سرگرم ہوا مالکانہ واقعی وہی راہزن تھا

پاسبانے بود در یک کاروان

ایک پاسبان تھا ایک قافلہ میں

پاسبان شبِ خفتِ دزدانِ اسباب

پاسبان ایک حالت ہو گیا اور چور اسباب لے گئے

روز شد بیدار گشت آن کاروان

دن جو ہوا تو قافلہ بیدار ہو ا

پاسبان درجہ ہے و چونکہ دن

پاسبان ہائے کرنے اور چوب لگانے میں

پس بن گفتند کاے حارس بگو
 پس اُس سے قافلہ والوں نے کہا کہ اے چوکیدار کہہ
 گفت دزدان آمدند از نقاب
 کہنے لگا جو آئے ناکون میں سے
 قوم گفتند ش کہ اے چون قتل ریگ
 لوگوں نے اُس سے کہا کہ اے قودہ ریگ
 گفت من یک کس بم ایشان گروہ
 پاسبان نے کہا میں ایک تھا اور وہ بہت سے
 گفت اگر در جنگ کم بودت امید
 پاسبان سے کہا کہ اگر تجھ کو جنگ میں کم امید تھی
 گفت گندم کار دہن جو دند و تیغ
 پاسبان کہنے لگا کہ اس وقت تجھ کو چھری اور تلوار دکھلائی
 آن زمان از ترس من بستم دہان
 اس وقت خوف سے میں نے منہ بند کر لیا
 آن زمان بستم دم کہ دم زخم
 اس وقت تو میرے دم بند ہو گیا اس سے کہ دم ماروں
 چونکہ عمرت برد دیو فاضحہ
 جبکہ رسوا کر نوا الا شیطان تیری عمر برباد کر چکا

تا چہ شد این رخت این اسباب کو
 تو یہ رخت و اسباب آئندہ کہاں گیا
 رخت ہا بردند از پیشم شتاب
 اور اسباب میرے سامنے سے عبوری طبعی لے گئے
 پس چہ سیکردی چہ تو مردہ ریگ
 پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اے فردایہ
 بالصلاح و باشجاعت باشکوہ
 پھر وہ اختیار بناد و رشحاع اور صاحب شکوہ تھے
 لعمرہ بایتے زون کہ بر حیدر
 تو تجھ کو ایک چغ مار دینی چاہیے تھی کہ لوگوں کو عبوری اٹھو
 کہ خمش ورنہ کیشمت بے دریغ
 کہ خاموش رہنا ہم بے مائل تجھ کو مار ڈالیں گے
 این زمان فریاد و ہہیاے و فغان
 اور اس وقت فریاد اور ہسے ہسے اور فغان کر رہا ہوں
 این زمان چندا نہ خواہی میکنم
 اس وقت جتنا کہ چاہو کیے لیتا ہوں
 بے نمک باشد اعوذ و فاتحہ
 تو پھر اعوذ اور فاتحہ سب بے لطف ہے

گر چه باشد بے نمک اکنون چنین
اگر چه اسوقت ناله بے لطف ہے
ہمچنان ہم بے نمک می نال نیز
اسطرح بے نمک بھی نالہ کرتا رہ
قادری بے گاہ چہ بود یا بگاہ
آپ قادر مین بیوقت کیا اور با وقت کیا
گفت کلمات اسو اعلیٰ مافات کم
حق تعالیٰ نے فرمایا ہے لا تا سوا علیٰ مافات کم

میں اسکی قدرت سے کوئی مطلوب کب گم ہو سکتا ہے

ہست غفلت بے نمک تران نقین
غفلت اس سے بھی زیادہ یقیناً بے لطف ہے
کہ ذلیلان را نظر کن اے عزیز
کہ اے عزیز آپ ذلیلوں پر نظر فرمائیے
از تو چیزے فوت کے شد اے آلہ
آپ کے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اے آلہ
کے شود از قدرتش مطلوب گم
میں اسکی قدرت سے کوئی مطلوب کب گم ہو سکتا ہے

در میان مرغ اور صیاد کے عجیب عجیب بہت اشکالات (یعنی سوالات مع جوابات) واقع ہوئے اور
شب نزدیک ہو گئی کچھ ایسے کہا کچھ اُس نے کہا شوق سے اور اُنکا مباحثہ اس مضمون میں طویل ہو گیا (اگلے اپنے
نفس کو خطاب کرتے ہیں کہ) مثنوی کو چلتی ہوئی اور (سامعین کی) حسب مرضی کرو (یعنی اس) ماجرا کو مختصر
اور کوتاہ کرو (وردہ پوری بحث ذکر کر رہے مثنوی جلدی جلدی نہ چلے گی پھر جلدی ختم نہوگی قدر از نو باو گیا
چوناق سامعین کے خلاف ہے آپ یہ شبہ نہ رہا کہ اگر بحث کو طویل کرتے تو وہ بھی وہ مثنوی ہی ہوتی پھر
اسکے کیا معنی کہ مثنوی را چاہک کن اب جواب معلوم ہو گیا کہ چاہک کن سے مقصود جلدی چلا کر منہا اور اُنکا
ہو چکا ہے سو طویل میں یہ نہ ہوتا پس بحث کو مختصر کر کے قصہ پورا کرتے ہیں کہ) مرغ کی نگاہ جو گندم بر واقع
ہوئی تو اُسکے نفس مارے خوشی اور حرص کے بے طاقت ہو گیا (اور) اسکے بعد اُس (صیاد) سے کہا کہ گندم
اسکی ملک ہے اُس (صیاد) نے کہا کہ ایک میٹر کی امانت ہے جسکا کوئی وصی نہیں (یعنی اُسکا باپ اسکے باپ نہیں
اسی کو وصیت کر کے نہیں مرا اس لیے سب سے پہلے میرے پاس امانت رکھا دیا ہے سو یہ) یتیم کا مال میرے پاس
امانت ہے کیونکہ لوگ چکوا ین سمجھتے ہیں مرغ نے (غلطی حرص سے تاویلین شروع کیں اور) کہا کہ میں چکوا ین
اور خستہ حال ہوں (اے صیاد) اسوقت حرام بھی مجھے حلال ہے (چاہے مسئلہ فقہیہ اسی طرح ہے) تو (تیری)
اجازت ہو کہ اس گندم سے کھاؤں اے امین اور پارسا اور محترم صیاد نے کہا کہ مفتی اضطرار تو ہی ہے (یعنی مسئلہ
صحیح ہے کہ غلط زمین دوسرے لیکن یہ امر کہ آیا اضطرار بھی ہے یا نہیں اسکو میں کیسے سمجھ سکتا ہوں کہ اجازت دیوں
یہ امر میرے ہی سمجھنے کا ہے کیونکہ اگر ضرورت اس درجہ کی ہے حلال ہے اور) اگر بلا اضطرار کھا دیکجا جو م ہو گا

اور اگر اضطرابی ہو تب بھی پرہیز ہی بہتر ہے (یہ فقہائے ایک قول پر مبنی ہوتا ہے کہ حالتِ مخصمین
میتہ سے پرہیز جائز نہیں ہے اگر پرہیز کیا اور مرگیا گناہ مرگیا لیکن مالِ غیر سے پرہیز افضل ہے
اگر پرہیز کیا اور مرگیا جو مرگیا البتہ اگر وہ غیر یقینیت دیتا ہو اور مضطر یقینیت نہ لے اور مر جائے تو گناہ
مرگیا کلاً نقلاً عن الشافعی عن الفقہ ابی اسحاق الحافظ فی کتاب الاکراہ) اور اگر (اس افضل پر
عمل نہ کر سکے اور) کھالے قوضان بھی ادا کر (چنانچہ مسئلہ جمع علیہا ہے کہ مالِ غیر مخصمین کھا پیے فحان
واجب ہوگا کذا فی الذرا لاحتیاج کتاب الخطر والاحتیاج) مرغ بہت سوخ میں پڑا اسوقت (در خود
رفتن فکر کردن) اُسکے (نفس کے) اس پر کوشش لے لگام کھینچنے سے نکال لیا (یعنی قابو میں نہ آیا اور
لگام کی مطاعت نہ کی سستدن گرفتار میں پھنس گیا) یہ مسئلہ بھی کس حد تک صحیح ہے یا نہ ہے
دیگر افعالِ شتق نشدہ است کذا فی الغیاث حاصل معنی سر باز کشید و در غلبہ آمد پس وہ گندم کھا ہی لیا
اور جال میں پھنس گیا (اور اسوقت) بہت دیر تک سو رہا لیکن اور سورۃ انعام پر حصار ہا کر) بعد
پھنس جانیکے کیا افسوس اور کیا آہ اس (پھنسنے) سے پہلے یہ دو دسیاہ (ذرات اور افسوس) ضروری
تھا اور اب جبکہ طلب ہے درمان میں پھنس گیا اب تنبیہ یا تاسف سے کیا ہوتا ہے (اسمیں اشارہ ہے
ایک مسئلہ کی طرف اور وہ یہ ہے کہ جب عالمِ غیب متشف ہو جاوے اور عذاب کا معائنہ ہو جاوے
اسوقت توبہ نافع نہیں کما قال تعالیٰ ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا
خضر احدہم الموت قال انی تبت الا ان ولا الذین یموتون وہم کفار لا یموتون کفار کے
عظمت سے معلوم ہوا کہ الذین یعملون السیئات سے مراد عصابہ مؤمنین میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طلب
یہ ہے کہ اُس دوسرے عالم کی چیزیں نظر نہ لیں اسی حالت کو حالتِ باس یا بدوحدہ کہتے ہیں اسمیں
کافر کا ایمان تو بالاجل مقبول نہیں کما قال تعالیٰ فلو یلک ینفعہم ایمانہم لما راوا یا است
اور عاصی کی توبہ بھی محققین کے نزدیک مقبول نہیں اور ظاہر قرآن یعنی آیۃ ولیست التوبۃ الا من سے بھی
مفہوم ہوتا ہے کہ ان فی الکبیر اور برحق کے دوسرے اقوال میں وہ آیت کی توجہ اور طور پر کر لیں گے اور
ایک حالت یا اس بیا تختہ ثانیہ ہے وہ یہ کہ زندگی سے ناامیدی ہو جاوے لیکن اب تک اُس عالم کے احوال
واحوال نظر نہیں آئے اسمیں کافر کا ایمان اور عاصی کی توبہ دونوں مقبول ہیں ہذا کلمہ من تفسیر
بجلی القرآن پس حالتِ باس یا بدوحدہ مشابہ حالتِ مرغ کے جال میں پھنس جانیکے ہے وجہ مشابہت
یہ ہے کہ وحشی کے لیے قید میں پڑ جانا عذاب شدید ہے جبکہ تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے اور یہی حالت
خدا اب آخرت کی انسان کے لیے ہے کہ شدیدہ ہے اور تدارک اُسکے قبضہ سے باہر ہے پس مرغ کا معائنہ کر لیا اس
عذاب کو یا یہی ہے جیسا انسان معائنہ کرنے عذاب آخرت کو پس مرغ کے لیے اس حالت میں لیکن
وانعام پڑھنے کو اور افسوس و آہ کرنے کو غیر نافع کہنا اس طرف اشارہ ہو گیا کہ اسی طرح جب انسان

مسئلہ عالم غیب متشف ہونا ضروری ہے

عذاب آخرت کو معائنہ کر لیا ہے اور یہ معائنہ قبیل موت شروع ہو جاتا ہے پس اسوقت تبتہ اور تداست غیر نافع ہے اس تبتہ اور تداست کا وقت حضور موت بالمعنی المذكور فی تفسیر الآیہ سے پہلے تھا آگے یہ مضمون ہے کہ جس وقت (معصیت کی) حرص وہوس نے حرکت کی تھی اسوقت بار بار (یعنی بالاحکام) کہ شرط ہے توبہ کی (کہا کر کہ اسے فریادرس مجھ پر رحم فرما پس بقرینہ مقام جواب ندا کا محذور کی دیا یا فریادرس جواب ندا ہے اور ندا ہی محذور ہے یعنی اسے خدا بفرما دے من رس اور جلا فریادرس بھی ہم معنی ترحم کن کا ہو گا اور ظاہر آزانمان کہ حرص جنید الخ و امثالہ فی الابیات الا سیسہ سے شہرہ پڑتا ہے کہ مراد اسوقت سے حرکت الی المعصیۃ کا وقت ہے پس اس سے لازم آتا ہے کہ فریاد اور توبہ کا وقت صد و معصیت کے قبل ہوتا ہے جبکہ اسکا تقاضا ہوتا تھا اور بعد صد و معصیت کے پھر تدارک نہیں ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے تو جواب یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد اس وقت سے تمام عمر ہے قبل حضور الموت باقی طبعی تعمیر اس عنوان سے کہ آزانمان کہ حرص جنید اس لیے ہے کہ مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی معصیت کی حرکت عمر بھر باقی رہتی ہے پس تمام اجزاء عمر پر یہ عنوان صادق آگیا پس طلب شعر کا یہ ہوا کہ قبل حضور موت فریاد اور تدارک کر کے پہلی ایک صورت اعلیٰ درجہ کی یہ ہے کہ اس تقاضے پر عمل ہی نہ کرے اور صد و معصیت سے بچے دوسری صورت بعد صد و معصیت کرے یہ ہے کہ توبہ کر لے اور بے فریادرس ترحم کن دونوں صورتوں میں ضروری ہے اول صورت میں دعائے حفظ عن المعصیۃ کے لیے اور اس میں اشارہ ہو جاوے گا کہ اپنی قوت پر اعتماد نہ کرے بلکہ مہمت کے ساتھ توکل سے احتصام کرے اور دوسری صورت میں طلب مغفرت کے لیے اور اسکا خاص ہونا فریادرس کے ساتھ ظاہر ہی ہے غرض قبل حضور موت جس طرح ہوتا رہا کہ کر لے آگے اسی حضور موت کی حالت کو تشبیہ سے بتلاتے ہیں کہ (قبل اسکے کہ یہ دانہ تھوہر جال (کاسبب) ہو جاوے (یعنی معصیت سبب عذاب بن جاوے) اور اسوقت تیری حرص کی گرمی مثل شمع کے (افسردہ) ہو جاوے) چنانچہ قاعدہ ہے کہ سزا کے معائنہ کے وقت جرم کا شوق غائب ہو جاتا ہے اس تمام شعر کا حاصل بعینہ مضمون قبل حضور الموت ہے آگے پھر یہ مضمون ہے کہ (آہ اور (آہ کا) دھواں اور نالہ اسوقت (یعنی آزانمان کہ حرص جنید الخ جس سے مراد قبل حضور الموت ہے) عمل میں لا (اور) حرص (معصیت) کو زائل کر اسے ہوشمند (اس زائل کرنے میں دونوں صورتیں آگئیں تقاضے کی مخالفت کرنا اور صد و معصیت کی توبہ نہ آنے دینا اور اس کو زائل کرنا) اور حرص کو سنا ظاہر ہے اور دوسری صورت بعد صد و معصیت استغفار کرنا اسکا زائل کرنا اور اعتبار سے ہو سکتا ہے یا تو اس اعتبار سے کہ اگر حرص یعنی معصیت کا زائل ہے اسکو عجز از آلہ حرص کہ دیا اور یا اس اعتبار سے کہ توبہ سے آئندہ کے لیے حرص بھی مغلوب کا زائل المعلوم ہو جاتی ہو ظاہر یہ کہ قبل حضور الموت جس طرح بن پڑے تدارک کر لے (کیونکہ وہ وقت خزانہ بدو سے پہلے کا ہے شاید کہ بدو بھی مستعد (دو زبان) ہوئیے چھوٹ جائے) (فی الحاشیہ) این بیت اشارہ بجائے مشہورست کہ ظیفہ بغداد را خبر کردند کہ دشمن

بزرگتر بصرہ پورش کردہ است تدارکش مکن خلیفہ طاعت نہ شد بعد از خرابی بصرہ خلیفہ لشکر بسیار بفرستاد اہل بصرہ
 گفتند کہ بعد از خرابی بصرہ لشکر فرستادن چه سود پس این شل در کار سے کہ بعد از وقت کردہ شود شائع شد
 مطلب یہ کہ بعد حضور موت کے تدارک کیسا ہے جیسا اس قصہ میں خرابی بصرہ کے بعد تدارک کرنا جا بجا تھا اگر
 قبل حضور موت تدارک کر تو حسب عدہ حق تعالیٰ و ہوا الذی یقبل التوبۃ عن عبادة امید ہو کہ تمہاری
 عمارت و دکانیا خروید بھی جو کہ واجبہ ہے اصلاح اعمال کے ساتھ منہدم و ویران ہوئیے محفوظ رہے
 اور شاید یعنی امید کرنا باوجودیکہ وعدہ حق یقیناً صادق ہے اس لیے کہ خود یہ امر تو مطمئن ہی ہے
 کہ جیسی توبہ کے قبول کا یقین وعدہ ہے یہ ہماری توبہ بھی ویسی ہی ہے آگے اس ناصیت تدارک قبل
 حضور الموت و عدم ناصیت تدارک بعد حضور الموت کو ایک شاعرانہ پیرایہ میں بیان فرماتے ہیں کہ اس پیرایہ
 سے قلب میں رقت پیدا ہو کر تدارک نافع کی طرف توجہ ہو جاوے اور معنی ظاہری مردنیں کہ سچ سچ
 مجھ پر فلان وقت رونما فلان وقت رونما ہیں فرماتے ہیں کہ میرے لیے کہ یہ کہ میرے گریہ کرنا ہے
 میرے زاری کرنے والے قبل شکستہ ہونے بصرہ اور مہمل کے (اور) توجہ کر مجھ پر قبل میری موت کے اور
 (اس در خواست میں مجھ کو) معاف کر (معافی اس لیے مانگی کہ وہ نین میں آخر ایک گونہ گفت تو ہوتی ہی ہے
 تو گفت دینا تقضی طلب عفو کو ہے غرض قبل موت تو توجہ کر اور) میرے مرنے کے بعد میرے لیے توجہ مت کرنا
 اور صبر کرنا (اور) میرے لیے کہ یہ کہ قبل میرے ہلاک ہونے مصیبت میں (اور) بعد ہجوم مصیبت کے
 کہ یہ ترک کر دے (مطلب یہ کہ قبل معائنہ عذاب موقوف بجا کا ہے اور بعد میں عمت ہے پس حلہ خبریہ
 بصورت انشائیہ اندازہ ذکر کیا حکمت تزییق القلب کما ذکر آگے پھر خود ہے مضمون شعرا سابقہ
 بعد در آمدن آنکہ کی طرف یعنی جس وقت شیطان راہزن ہو رہا تھا (اور گناہ کر رہا تھا مرد عجمیات و نیویہ
 کہ وہی محل ہے وقوع معاصی و اغواء شیطان کا) اس وقت لیلین پڑھنا چاہیے تھا (کہنا یہ تدارک سے اور
 یہ تعبیر خاصہ جو مصرع بالا کے ہے جذا و لیلین والا نعام خواند آگے ایک قصہ کی طرف اشارہ کر کے اہل مضمون کو
 بطور مثال کے فرماتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ قافلہ غارت ہو اس وقت (جبکہ ڈاکو آئے تھے) ڈنکا بجا بجا ہوتا تھا
 اسے پاسبان (اور جب وہ لوٹ لے گئے اب نقارہ بجانا موقوف ہے جس سے تدارک نہیں ہو سکتا آگے
 وہ قصہ ہے کہ) ایک پاسبان تھا ایک قافلہ میں نگبان اُن سرداروں کے مال و متاع کا تھا پاسبان
 ایک شب میں سو گیا اور جو را سباب لے گیا اور سب سامان مٹی کے پیچے و بادیا (جیسے چوروں کی عادت
 ہوتی ہے) دن جو ہو تو قافلہ بیدار ہوا سب گیا ہوا دیکھا گھوڑے بھی چاندی بھی اور اونٹ بھی
 (اس وقت) پاسبان ہاے ہاے کرنے میں اور (نقارہ پر) چوب لگائے تین سرگرم ہوا حالانکہ واقعہ میں
 وہی راہزن تھا (کہ سو گیا تھا) اُس سے (قافلہ کے) لوگوں نے کہا کہ اسے چوکیدار کہہ تو یہ رخت و اسباب
 آخر کہاں گیا کہنے لگا جو آئے ناگوں میں اور اسباب میرے سامنے سے جلدی جلدی لے گئے لوگوں نے

اُس سے کہا کہ اسے تودہ ریگ (کابل) اور محمودین (بشیرہ دی) پھر تو کیا کر رہا تھا تو کس کام کا ہے اُسے فرمایا یہ
 کہ نہ فی النیات وہی احد معانہ کہنے لگائیں ایک تھا اور وہ گروہ کا گروہ تھا پھر وہ باصلاح و باجماعت
 و باشکوہ تھے قافلہ نے (یا انہیں سے کسی ایک نے) کہا کہ اگر تھک چکے (مقابلہ) میں (خالک بیکلی) کم امید تھی
 تو تھکوا ایک چنچ مار دینا یا ہے تاکہ لوگوں جلدی اُٹھو کہنے لگا کہ (میں نے) ایسا ارادہ تو کیا تھا مگر اُسوقت اُنھوں نے تھکوا
 چھری اور تلوار دکھائی کہ خاموش ورنہ ہم بے نامل تھکوا مار ڈالیں گے (پس) اُسوقت خوف سے میں نے بھجوا
 بند کر لیا (اور) اُسوقت (البتہ) فریاد اور ہائے مارے اور فغان کر رہا ہوں کہ کوئی امر مانع نہیں (اُسوقت
 تو میر) دم بند ہو گیا اس سے کہ (ذوق) دم ماروں (اور) اُسوقت جتنا چاہو (یہ سب کام) کیے لیتا ہوں
 (پس حسب طرح اس حکایت میں یہ نالہ بے ہنگام ہے سو دھکا اسی طرح تمھاری توبہ بے ہنگام خالی از فزع ہے چنانچہ
 لگے نہیں فرماتے ہیں کہ) جب تیری عمر شیطان رسوا کنندہ بر باد کر چکا (اور موت سر پہ پہنچی) اُسوقت (اے عوفانور فاکہ
 سب سے نیک (بے لطف) ہے) کیونکہ اُسکا اصلی فائدہ مقبولیت ہے اور الشیخ علیہ السلام داخلہ میں فائدہ
 انتفعی پس وہ توبہ کا علم ہوئی اور بے لطف ہونا ایسی غیر محدد توبہ کا ظاہر ہے اور فاضل میں تائید تائید
 چند وجہ ہو سکتی ہیں یا توبہ تائید مبالغہ کے مافی العلامۃ یا یہ مصدر ہے کالائتہ اور یہ اوصاف ایسی ہر جیسے
 قدم صدق میں یعنی یہ مضات و مضات الیہ معنی موصوف و صفات ہیں یعنی الشیطان القاضی اور یا
 شیطان معنی جنتی کے اعتبار سے یعنی شیاطین ہیں پس تائید محضت کی ظاہر ہے اور بر دین استاد مجازی
 الی السبب اور عودہ فائدہ کما ہے توبہ سے کہ کوئی مضمون توبہ متبذلزم ہوتا ہے ہم شیطان و مع رجحان کو دم
 اس لیے کہ محضیت سے نفرت ظاہر کرتا ہے تو اُسکے سبب کی خدمت اُس سے ظاہر ہوگی اور مع اس لیے
 کہ حق تعالیٰ سے رحمت و مغفرت مانگتا ہے تو اُسکا وصف کما رحمت و مغفرت کے ساتھ اس سے مفہوم ہوگا
 غرض حضور موت کے وقت توبہ غیر مانع ہے اگے استدراک ہے کہ گو اُسوقت توبہ قانون سے غیر مانع ہے
 لیکن اُسوقت بھی کر نیے اُسکا کرنا پھر بہتر ہے چنانچہ اسی کو فرماتے ہیں کہ (اگرچہ اُسوقت (یعنی حضور موت کے
 وقت) نالہ (و توبہ) بے لطف ہے ہر حسباً بیان ہوا لیکن) غفلت (اور ترک توبہ) اُس سے بھی زیادہ یقیناً
 بے لطف ہے (دو وجہ سے ایک تو دلیل ہے سرکشی کی اور نیاز مندی ہر حال میں احسن ہے سرکشی سے گونا مانع بھی
 نہ ہوتی و دوسرے اس لیے کہ کبھی مانع بھی ہو جاتی ہے اور ایت موصوفیہ لیست اللہ بقرۃ کے مافی نہیں کہ کوئی
 اُس آیت میں جو بحق عاصی غیر کافر فرمایا ہے کہ توبہ وقت حضور موت کے مقبول نہیں معنی اسکے یہ ہیں کہ مقبول فرمانے کا
 وعدہ نہیں اور وعدہ مغفرت اس پر مرتب نہیں اور ویسے بلا وعدہ اگر شیت سے فضل ہو جائے تو کوئی
 امر مانع نہیں کہ احققہ فی قصیدی السبب الیقین القرآن اور کافین اسکا اس لیے احتمال نہیں کہ وہاں
 مانع قائم ہے یعنی خصوص شریعہ عدم خلعت کافر لہذا مطلقاً اور تو میں میں دوسری نصوص سے محض فضل کا بھی
 سبب مغفرت ہونا ثابت ہے خوب سمجھ لو خدا سے تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس مقام یعنی اس مضمون کے

متعلق اشعار کا حل ہر طرح سے بے نظیر ہوا ہے و اللہ الحمد غرض اس وقت کی توبہ باوجود اسکے بمقابلہ توبہ قبل
حضور الموت کے بے نکتہ ہے مگر پھر بھی عدم توبہ سے حسن و صلح ہے تو اس طرح (یعنی بے نکتہ بھی نالہ
کو تارہ کہ اسے عزیز آپ (ہم) ذلیل اور (عزائم کی) نظر فرمائیے (کیونکہ) آپ (ہر بات پر) قادر
ہیں ہر وقت کیا اور با وقت کیا آپ کے قبضہ سے کوئی چیز کب نکلتی ہے اس کے (ہر وقت ہر چیز قبضہ و قدرت
میں ہے اور اس چیز کے عموم میں قبول توبہ مومن وقت الباس بھی آگئی ہے و لا یفان پس اس لیے باوجود
توبہ کے بے وقت ہونیکے آپ کی رحمت سے امید رکھتا ہوں اور یہ شبہ نہ ہو کہ چیز کے عموم میں تو قبول توبہ کا ہر
وقت الباس بھی داخل ہے جواب اور برگذر چکا کہ بیشک مقدور ہے مگر وقوع سے مانع موجود ہے آگے باوجود
اس مسئلہ کے ظاہر ہونیکے کہ خداے تعالیٰ کے قبضہ قدرت سے کوئی چیز خارج و فائت نہیں مگر عاقل و لطیف
و جدید استدلال فرماتے ہیں کہ سورہ حدید میں حق تعالیٰ نے فرمایا ہے (کیونکہ) اسوا علی ما فاتکم یعنی
ہم نے مسئلہ تقدیر سے تم کو اس لیے اطلاع کو دی تاکہ تم مغمو نہ ہو اگر و اس چیز پر جو تمہارے قابو سے نکل جائے
(چنانچہ ظاہر ہے کہ جو شخص تقدیر کو ماننا ہے ایسے موقع پر اس کو اسی سے تشبیہ ہوجاتی ہے کہ یہ تو میرے لیے
مقدر ہو چکا تھا کسی طرح نکل نہ سکتا تھا پھر بیشیائی بیکار ہے یہ تو آیت کی تفسیر ہوتی باقی اس سے استدلال
اس طرح ہوا کہ دیکھو اس آیت میں حق تعالیٰ نے فعل فات کا مفعول خاص ضمیر مخاطبین کو واقع کیا ہے جس سے
معلوم ہوا کہ وہ چیز عباد کے قابو سے نکلی ہے خداے تعالیٰ کے قابو سے نہیں نکلی ورنہ فات کا مفعول
صرف ضمیر مخاطبین کی نہ ہوتی بلکہ مقتضایاں علی وجہ الکمال کا یہ تھا کہ فات کو فات فرماتے جب نہیں
تو معلوم ہوا کہ وہ خدا کے قبضہ میں آتا ہے اسی پر تفرع فرماتے ہیں کہ اس کی قدرت سے کوئی مطلوب
کب نہ ہو سکتا ہے (میں نے جو تقریر استدلال بالا کی کی ہے آئین تفسیر مدنی کی ضرورت واقع نہیں ہوتی
جیسا محشین نے کیا ہے میں نے ناپسندیدگی کی وجہ سے اس کو بطور نقل کے بھی لکھنا پسند نہیں کیا۔

حوالہ کردن مرغ گر قاری خود را بکر صیاد و صیاد حرس

حوالہ کرنا مرغ کا بچہ گر قاری کو صیاد کے مگر پر اور حوالہ کرنا صیاد کا اس کی حرس پر

کہ فسوں زاهدان را بشتود
جو زاهدوں کے افسوں کو سن لے
کہ خورد مال یتیمان از گزاف
کہ یتیموں کا مال بے تحقیق کھا جاوے

گفت آن مرغ این سزا ہے آن بود
اس مرغ نے کہا کہ یہ اس کی سزا ہے
گفت زاهد نے سزا ہے آن نشاف
زاهد نے کہا کہ نہیں یہ سزا اس دیوانگی کی ہے

بعد از ان نوح گری آغاز کرد
 اسکے بعد مرغ نے اسطرح نوح گری شروع کی
 کہ تناقصاے دل و چشم شکست
 کہ قلب کے تناقصات سے بیری پٹیسہ ٹوٹ گئی
 زیر دست تو سرم را راحتست
 آپ کے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راحت ہے
 سایہ خود از سرمین بر مدار
 اپنا سایہ میرے سر پر سے اٹھانا
 خواہا بیزار شد از چشم من
 نرسندین میری آنکھ سے بیزار ہو گئیں
 گر نیم لائق چه باشد گردے
 اگرچہ میں نالائق ہوں کیا نقصان ہوگا اگر ایک ساعت
 مرعدم را خود چه استحقاق بود
 معدوم کو بے لایک استحقاق تھا
 خاک گر گین را کرم آسیب کرد
 خاک غار شتی کو کرم آسیب کیا
 پنج حق ظاہر و پنج نہان
 پانچ حق اس تو ظاہری اور پانچ باطنی

کہ فح و صیاد لرزان شد ز درد
 کہ دام او صیاد و دون درد سے لرزان ہو گئے
 بر سرم جانا بیا میمال دست
 اے محبوب آئیے اور میرے سر پہ ہاتھ پیر لے
 دست تو در شکر بخشش آتے ست
 آپ کا ہاتھ شکر بخشش میں دلیل ہے
 بیست ارم بیست ارم بیست ارم
 میں بیزار ہوں بیست ارم ہوں بیست ارم ہوں
 در غمتاے رشک سرو و یاسمن
 آپ کے غم میں اے رشک سرو اور یاسمن کے
 ناسزا نے را بپرسی در غم
 آپ نالائق ہی کو بوجہ میں غم میں
 کہ بر و لطف چنین در ہا کشود
 کہ اسبر آج کے لطف نے ایسے دروازے کھول دیے
 وہ گہرا ز نو بر جس پر جیب کرد
 دس گہر نور حواس کے اسکی جیب میں بھر دیے
 کہ بشر شد لطفہ مرده از ان
 کہ اُن حواس سے ایک بے جان لطفہ انسان ہو گیا

عشر ثانی از کلید تنوی

توبہ بے توفیق اے نور لب
 توبہ بدون آپ کی توفیق کے اے ذی تعالیٰ
 سبستانِ توبہ یک یک بر کنی
 آپ توبہ کی ایک ایک بوچھاڑ کھاڑ دیتے ہیں
 اے ز تو ویرانِ دکان و منر لم
 اے محبوبِ آپ سے میری دکان اور منزلِ یران
 چونکہ بے توفیقیتِ کارمِ را نظام
 چونکہ بغیرِ آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام نہیں
 چون کہ کریم زانکہ بے توفیقیت
 میں کیسے جاؤں کیونکہ بدون آپ کے توفیق نہ ہی نہیں
 جانِ من بستانِ تو اے جانِ را اصول
 آپ میری جان لے لیجیے اے اصلِ جان کی
 عاشقِ من بر فنِ دیوانگی
 میں فنِ دیوانگی ہی پر عاشق ہوں
 چون بندہ رشتم گویم را ز فاش
 جب رشتم دریدہ ہو جاوے تو ز کو فاش کہو نگا
 در حیا پنہانِ شرم بچوں سجات
 میں حیا میں سجات کی طرح پنہان رہا

چلیست جز بر ریشِ توبہ ریشتم
 کیا چیز ہے بجز تسمیر کے
 توبہ سایہ است و توماہِ روشنی
 توبہ تو محض سایہ ہے اور آپ ماہِ روشن ہیں
 چون نالہم چون بفتاری و لم
 میں کیسے نالہوں جب آپ میرے دل کو لپوچ دیتے ہیں
 بے توبہ ہرگز کار کے گرد و تمام
 توبہ دلِ آپ کے ہرگز وہ کام کب پورا ہو سکتا ہے
 بے خدا و بندیت بُر و بندہ نیست
 بدون آپ کا خداوندی کے بندہ کی ہستی ہی نہیں
 زانکہ بے تو گشتہ ام از جان طول
 اس لیے کہ بدون آپ کے میں جان سے طول ہو گیا ہوں
 سیرم از فرہنگی و سر زانگی
 میں عقل اور زیر کی سے سیر ہوں
 چند ازین صبر و زحیر و رعاش
 کب تک یہ صبر اور ہیچ و تاب اور اختلاج
 ناگمانِ بھم ازین زیرِ لحاف
 دفعۃً زیرِ لحاف سے باہر آتا ہوں

اے رفیقان راہ ہا راست یار
 اے رفیق ہستون کو محبوبے بند کر رکھا ہے
 جز کہ تسلیم و رضا کو چارہ
 بجز تسلیم اور رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے
 او مدار خواب و خور چون آفتاب
 وہ آفتاب کی طرح خواب و خورش نہیں رکھتے
 کہ بیا من ہش یا ہم خوے من
 اور فرماتے ہیں کہ ایراعین ہو جا یا ایرام صفت بن جا
 ورنہ میدی چون چنین شیدا شدی
 او اگر تو نہیں دیکھ چکا تو ایسا شیدا کیونکر ہو گیا
 گرز بے سویت ند دوست و علف
 اگر اُسے تجھ کو لامکان سے غذا نہیں دی ہے
 گر یہ بر سرِ بلخ زان شد معتلف
 جی سوراخ پر ایسے تاک لگائے بیٹھی ہے
 گر یہ دیگر بھی گرد و بام
 دوسری جی شہدیر پر پھر ہی ہے
 آن کیے راقبلہ شد جو لاہگی
 ایک شخص کا قبلہ جولاہے کا پیشہ ہو رہا ہے

آہوے لنیکم و او شیر شکار
 ہم لنگڑے ہرن ہیں اور وہ شکاری شیر ہے
 در کف شیر نر خوشخوارہ
 ایک شیر نر خوشخوار کے قبضہ میں
 روہما را میکند بے خورد و خواب
 روہن کو بے خورد و خواب کر دیتے ہیں
 تا بہ بینی در تجلی روے من
 تاکہ تجلی میں میرے رخ کو دیکھ لے
 خاک بودی طالب احیا شد می
 تو تو خاک تھا اور طالب احیا ہو گیا
 چشم جانت چون باندست آن طرف
 تو پھر تیری چشم جان اُس طرف کیون لگ رہا ہے
 کہ ازان سوراخ او شد معتلف
 کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یاب ہوئی ہے
 کز شکار مرغ یا بید او طعام
 کیونکہ اُس نے مرغ کے شکار سے غذا پائی ہے
 و ان کیے حارس برائے جاگی
 اور ایک شخص جو کیدار ہے رو زینہ کے لیے

وان کیے بیکار و رور و در لامکان
 اور وہ ایک شخص بیکار ہے اور توجہ لامکان کی طرف ہے
 کار آن دار دک حق را شد مرید
 کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب ہو گیا
 دیگر ان چون کو دکان این روز چند
 دوسرے لوگ توڑ کوئی طرح ان چند دنوں میں
 خوابنا کے کو زلفیہ می حسد
 کوئی خوابناک کہ وہ بیدار کی ذریعہ اٹھ کر اہوتا پاتا ہے
 زو بخسپاے جان کہ نگذاریم ما
 کہ جاسورہ ایجان کہ ہم کسی کو ایسا نہ کرنے دینگے
 ہم تو خود را بر کنی از پنج خواب
 قہی اپنے کو غلطہ کر پنج خواب سے
 بانگ آیم من بگوش تشنگان
 میں بھی پانی کی آواز ہوں پیاسوں کے کان میں
 بر جہ اے عاشق بر آ در اضطراب
 اے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ

کہ از ان سودا دیش تو قوت جان
 کیونکہ اپنے اسکو اس طرف سے غذائی روح عطا فرمائی ہے
 بہر کارے اوز ہر کارے مرید
 اسنے ایک کام کے لیے اور سب کاموں سے تعلق چھوڑ دیا
 تا بہ شب بر خاک بازی میکند
 رات تک خاک پر کھیل رہے ہیں
 دایہ و سواس عشوہ اش می دہد
 تو دایہ و سواس اسکو فریب دیتا ہے
 کہ کس از خواب بجا نہ ترا
 کہ کوئی تجھ کو خواب سے اٹھا دیوے
 ہچو تشنہ کو شتو داو بانگ آب
 اُس پیاسے کی طرح جسے سن لپانی کی آواز
 ہچو باران میر سم از آسمان
 بارش کی طرح آسمان سے ہونے والا ہوں
 بانگ آب و تشنہ و انگاہ خواب
 پانی کی آواز اور پیاسا اور اسوقت بھی نہیں

مرض نے کہا کہ یہ (دام میں پھنسا) اسکی سزا ہے جو (مکار) زاہدون کے افسوں کو سن لے (چنانچہ میں
 تیرے قریب میں آ گیا کہ تو زاہد بنا ہوا تھا پس سننے پھنسنے کا لازم صیاد پر لگایا) زاہد (یعنی صیاد) نے کہا
 کہ نہیں (یہ بات نہیں بلکہ) یہ سزا اُس ویوانگی کی ہے (نشاط و تخفیف جنوں و دیوانگی و خطراتی الثیاق)

کہ میتوئی کا مال بے تحقیق کھا جاوے (مطلب یہ کہ خود تیری خطاب کہ دانہ کھانے کی حرص پر عمل کیا اور چسپا
اور گو مرغ کا قول اس اعتبار سے صحیح ہے کہ یہ زراہ سبب اس ابتلا کا ہو گیا لیکن اس اعتبار سے غلط ہے
کہ مقصود اسکا اپنا بالکل تیری بتلانا ہے اور وجہ غلط ظاہر ہے کہ زراہ تو سبب ہی تھا لیکن دانہ کھانے کا
مباشر جو کہ جزو اخیر ہے چھٹنے کی علت کا یہ خود مرغ ہے پس اس سے ثابت ہو گیا کہ اس صافی میں اپنے کو تیری
سمجھنا اور محض تقدیر پر جو اکرنا جب کہ لازم آتا ہے عقیدہ جبر سے محض غلط ہے اور یہی مقصود تھا اس
حکایت کے لانیسہ حبیب اگر غرض اول کے اخیر میں مذکور ہوا جو حاصل ہے شعر جرم خود را بر کسے دیگر منہ آنم اور
مستم کن نفس خود را سے فتی آنم کا اور اس سے جبر کی تو نفی ہو گئی لیکن ممکن تھا کہ اس سے کوئی قدر کا قائل
ہو جاتا ایسیلئے آگے قدرتی اسباب و داعی سے کہ مقتضیات حد و بعض افعال ہیں انسان کے مخلوق ہے جانو
گو درجہ اضطراب میں نہ ہوا اور اس کے ضعف و عجز کو بیان کرتے ہیں تاکہ استقلال قدرت عبد کی بھی نفی
ہو جاوے اور عقیدہ حق لاجبر و لا قدر و لکن امر میں بن ثابت ہو جاوے اور بانی ضعف و عجز عدد کے
ساتھ التجاء الی الحق قاتی کلی علی الحق کی تعلیم دیتے ہیں اور اس التجا تو کل کو درجہ عشق و فدا تک
ہو چاٹنے کے لیے ارشاد فرماتے ہیں اور شغولی بغیر حق کی جو کہ مانع ہے توجہ تام الی الحق سے مذمت کرتے ہیں اور
جو کہ اس مقام پر نہ لانا پر حال غالب ہو گیا ہے ایسیلئے یہ مضامین بعنوان نوہ مرغ شروع ہو کر بطور اہل سکر کے
دور تک چلے گئے ہیں اسی لیے کہیں کہیں بعض الفاظ ظاہری ادب سے تجاوز ہو گئے ہیں مگر نظر مقصود پر
رکھنا چاہیے اسی لیے شرح اشعار سے پہلے مقصود کی تعیین کر دی گئی پس فرماتے ہیں کہ (بعد اسکے (ارجح نے
اپنے تصور کو سمجھا کر اس کے اسباب حرص وغیرہ سے اپنا مغلوب ہونا یاد کر کے غایت اضطراب و بیثباتی سے)
اس طرح نوہ گری شروع کی کہ دام اور صیاد دونوں درد سے لزرنا ہو گئے (اور وہ نوہ یہ تھا) کہ قلب کے
تاقضات سے میری اثبات شکستہ ہو گئی (قلب متعلق دو امر ہیں ثل و خیال مراد یہ ہے کہ قلب میں ثل اور
دواعی مختلف پیدا ہوتے ہیں مثلاً کبھی معصیت کے ارتکاب کی طرف کبھی معصیت کے اجتناب کی طرف اس طرح
خیالات مختلف پیدا ہوتے ہیں کبھی معصیت کے عاجل مصالح سمجھ میں آتے ہیں اور عقوبت کے خطرہ کا خیال تو پچھلے ساتھ
مقابلہ کیا جاتا ہے اور کبھی معصیت کے اجل مفاسد خیال میں آتے ہیں اور تو بہ کو نفس کا باندہ سمجھا جاتا ہے ان میل
اور خیالات میں کشاکش برپا رہتی ہے کبھی معصیت کا غلبہ ہو جاتا ہے کبھی تقویٰ کا اور اس تقویٰ کے بعد کبھی یہ
تقویٰ پھر ٹوٹ جاتا ہے کبھی پھر تو بہ کر لی جاتی ہے کبھی یہ تو بہ بھی پھر ٹوٹ جاتی ہے غرض یہی عمارت شدید و
منازعت دید مدقون جاری رہتی ہے جسکو دیکھ کر سلیم الحسن کو پورا یقین ہو جاتا ہے کہ میرا علم اور بہت بہت
ضعیف ہے جب تک کہ خداے تعالیٰ قوت نہ دے وہ معنی قولہ علیہ السلام لا حول الا علی المعصیۃ
لا فتوة ای علی الطاعة الا بالکمال اور اس مشاہدہ ضعف کے سبب وہ التجاء الی الحق کرتا ہے
کہ میں تو بہت ہمارچکا) اے محبوب آئیے اور میرے سر پر (شفقت و رحمت کا) ہاتھ پھیر لے (یعنی مجھ پر

تعلیل سلا جہ و قارہ بیان جو غیر از قارہ سلا جہ صحت و دلائل صحت قی قائل از ارادہ

رحمت فرمائی کہ میں مصیبت سے بچ سکوں اور طاعت کر سکوں آپ کے ہاتھ کے نیچے میرے سر کو راضی آپ کا
 ہاتھ شکر بخشی میں دلیل (روشن) ہے (شکر بخشی سے مراد نعمت بخشی اطلاقاً لیسب علی السبب یعنی ایسا ہاتھ
 نعمت بخشی کا ذریعہ ہے) اپنا سایہ (رحمت) میرے سر پر سے اتارنا میں (رحمت) بقرار ہوں بقرار ہوں
 بقرار ہوں (یہ بقراری باقتضائے مقام اضطرار فی سوال المرتبہ پر محمول کرنا مناسب ہے و فیہ لا مشاکرۃ
 الی ادب الدعاء الذی ذکر فی قولہ تعالیٰ - ام من یجیب المصطر اذا دعا ۱۸ اور بقراری
 میں چونکہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ تام ہو جاتی ہے اور بار بار او دھر توجہ تام رہنے میں خاصیت ہے کہ کبھی
 خود اسکی طلب اور محبت قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اسلئے بعد بقراری کے محبت اور طلب آنیاد کا بیان کرتے
 ہیں کہ (نیز میں میری آنکھ سے بیزار (اور زائل) ہو گئیں آپ کے غم (یعنی طلب و محبت) میں (پس)
 اگرچہ میں (پسپش کے) لالچی نہیں ہوں (لیکن) کیا نقصان ہو جاوے اگر ایک ساعت بالالچی ہی کو آپ
 بوجھلین (اس) غم (مذکور) میں (آگے) باوجود عدم لیاقت کے حق تعالیٰ کے الفاظ کا وارد ہو سکنا بیان
 کرتے ہیں کہ) معذورم کو کیا استحقاق تھا کہ اسیر آپ کے لطف نے ایسے دروازے (عطائے) کشادہ کر دیے
 کہ (اُسکو موجود کیا اُسکو کمالات و نعم عطا فرمائے اور عدم کی تفسیر معدوم سے اس لیے کی گئی کہ وجود و توابع وجود
 جسکو عطا ہوئے ہیں مثلاً انسان وہ تو موصوف بالعدم تھا نہ کہ خود عدم چنانچہ ظاہر ہے آگے اُن ابواب لطف کا
 بیان ہے کہ مثلاً خاک خاشرتی کو (اُس لطف نے) ایسا کر دیا کہ اُس (خاک) میں اثر کرم (پیدا) ہو گیا (اس طرح
 سے کہ) دس گویا ہو نو حواس کے (اُسکی) جیب میں کر دیے (گرگین) بیج گات صاحب مرض خاشر کذا فی النیاش
 و کرم اسب لفظ کرم یعنی آنکھ اثر کرم سے کذا فی الحاشیہ مطلب یہ کہ لطف نے تو آپ کو عین کمالات انسانی
 دے تھے انسان بنادیا اور خاک کو خاشرتی اس لیے کہ کہ بقولہ بطریقہ خاشرتی دوسرے کو خاشرتی کر دیتا ہے اور یہی
 خاصیت خاک کی ہے کہ کسی ہی لطیف چیز اس میں بادی جاوے اسکی محبت سے وہ بھی خاک کشف بن جانی
 ہے تو جو چیز ایسی کشف تھی اُسکو انسان کامل بنا دیا کہ اب جو اسکی محبت میں رہے وہ بھی صاحب کمال ہو جاوے
 کرم اسب کے یہ معنی ہوئے یعنی انسان بنادیا اور انسان بنا کر حواس عشر و عطا فرمائے اور انکو نو کرنا جو
 اکڑا دیا کہ ہونیکے ہا و زور کے اعتبار سے گو ہرے تشبیہ دی آگے اُن حواس عشرہ کی تفصیل ہے کہ با پنج
 حواس تو ظاہری اور با پنج باطنی کہ اُن حواس سے ایک بیجان لفظ انسان ہو گیا (اور اوپر کہا تھا کہ خاک کو
 صاحب حواس یعنی انسان بنادیا بات یہ ہے کہ خاک کا انسان ہونا بواسطہ اُسکے لفظ ہونیکے ہے پس دونوں
 انسان ہونیکا حکم صحیح ہے غرض آپ کا لطف ایسا ہے کہ معدوم کو موجود اور ناقص کو کامل بناتا جو زمین پستلے سے
 کوئی استحقاق وجود کمال کا نہ تھا جب آپ بلا استحقاق کرم فرماتے ہیں تو اگر مجھ پر بھی باوجود عدم لیاقت کے
 کرم ہو جاوے تو کیا بعید ہے آگے ایک کرم کا بیان ہے کہ وہ توفیق ہے استقامت کی یعنی یہ توفیق استقامت
 عطا فرمائیے کیونکہ ہماری توبہ بد و ن آپ کی توفیق (استقامت علی التوبہ) کے اسے نور عالی کیا چیز ہے

تو بخیر کے (نور اور عالی دونوں صفاتیں اسماء الہیہ میں مصرعاً وارد ہیں پس اگر کسی کو بدون آپ پر نظر ہو کر
محض اپنی توبہ پر ناز ہو تو) آپ (الہی) توبہ کی ایک ایک موچہ اٹھا دیتے ہیں (یعنی جو توبہ بدون توکل
و استقامت بالحق کے ہو اسکو ثبات نہیں ہوتا کیونکہ اس کے ساتھ نصرت حق نہیں ہوتی اور) تو یہ محض سایہ
کی طرح ایک تاریک چیز ہے (سایہ سے مراد وہ ظلمت ہے جو آفتاب و مانتاب کے غیبت کے وقت
جائزین ہوتی ہے) اور آپ (گویا) مادر و شہین (پس مانتاب کے طلوع سے وہ ظلمت تبدیل بہ نور ہو جاتی ہے
اسی طرح توبہ میں نور آپ کی توفیق سے پیدا ہوتا ہے ورنہ محض بے نور رہتی رہتی ہے اور یہ سب احکام
مشاہد و ظاہرین آگے مستانہ کلام ہے کہ) اے (محبوب) آپ (ہی کے حکم قضا) سے میری دوکان اور
منزل و بیان (ہو جاتی) ہے (دکان سے مراد جوارج اور منزل سے مراد قلب کیونکہ گھر جیسے پردہ کی چیز
اور دوکان منظر عام پر ہوتی ہے اسی طرح قلب ایک حنفی چیز ہے اور جوارج حسی چیز ہیں اور حبیط گھر اور دوکان
ویرانی یہ ہے کہ) انین جو سوا یہ محتاج ہو جاوے اسی طرح جوارج کا سرمایہ اعمال ظاہری ہیں اور قلب کا
سرمایہ اعمال باطنی ہیں جوارج و قلب کا ویران ہونا یہ ہے کہ یہ اعمال فاسد ہو جاوے وین مثلاً توبہ بی شکست
ہو جاوے جسکا اور بزرگ تھا اور یہ ظلمتیں کہ آپ سے ان اعمال کا فساد ہی ہوتا ہے یہ تو بالمشاہد غلط ہے
بلکہ مراد یہ ہے کہ انین جب فساد آتا ہے گو وہ میرے اختیار ہی سے ہوتا ہے لیکن منہا سلسلہ اسباب کا آپ کی
قضا و قدر ہے اور مقصود اس سے اپنا تبریہ نہیں ہے بلکہ اظہار ہے اپنے ضعف کا اور طلب ہے قوت اور
تجربہ کی حضرت حق سے کہ آپ مجھکو استقامت بخشے کیونکہ سب آپ ہی کے قبضہ میں ہے اور) میں نالہ
کیسے نہ کروں جب آپ میرے قلب کو دلیر دیتے ہیں (حبیط ضعیف آدمی قوی کے دوپٹے سے رونے لگتا
ہے اسی طرح جب میرے قلب کے میوئل و خیالات قضا و قدر سے مغلوب ہو جاتے ہیں تو پریشان ہو کر
نالہ کرنے لگتا ہوں تاکہ میری مدد ہو اور) چونکہ بدون آپ کے میرے کام کا کوئی انتظام (درست) نہیں
(مقتضاً) جیسا کہ مراد ہو کہ قضا و قدر سے مغلوب ہو کر کام غیر منظم ہو جاتا ہے) تو بدون آپ کے ہرگز وہ کام
کب پورا ہو سکتا ہے (کیونکہ پورا ہونا تو درستی انتظام پر موقوف ہے اور درستی انتظام آپ کے قضا پر
موقوف ہے تو پورا ہونا بھی آپ کے قضا پر موقوف ہوا کیونکہ کسی شے کے موقوف علیہ کا موقوف علیہ اس
شے کا بھی موقوف علیہ ہوتا ہے اس سے بھی مقصود طلب قوت ہے اور کام تو آپ کے حکم پر کیسے موقوف ہوتا
وہ تو بھر بھی صفت ہے خود میری ذات موجودہ جو کہ موصوف ہے اس صفت کے ساتھ وہ خود بھی موقوف ہے
آپ کے حکم پر اسی کو کہتے ہیں کہ) میں (آپ سے) کیسے بھاگوں کیونکہ بدون آپ کے تو زندہ (کی زندگی)
بھی نہیں (اور) بدون آپ کی خداوندی (یعنی حکم تکوینی) کے بندہ کی ہستی بھی نہیں (پس جب اسکی
ہستی و حیات بھی جو کہ موقوف علیہ ہے صدور و فعال کی آپ کے حکم تکوینی پر موقوف ہے جس سے صدور
افعال کا موقوف ہونا حکم تکوینی پر بدرجہ اولیٰ و اقویٰ ظاہر ہے تو پھر میں آپ سے کیسے بھاگوں اس کے

و معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ جب حکم نکو بینی مجھ پر جاری ہو گیا کہ فلاں فعل اس سے صادر ہو تو میں قصداً
 کہاں بھاگ سکتا ہوں وہ فعل مجھ سے ضرور ہی صادر ہوگا اور مقصود اس سے اپنا تبریہ نہیں بلکہ استعانت ہے
 یعنی اسی حالت میں آپ ہی توفیق اور استقامت بخشے میں ضعف و مغلوب ہوں ایک معنی تو چون کہ نرم
 کے یہ ہو سکتے ہیں دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ میں جو آپ سے اتھا کر رہا ہوں جیسا کہ اوپر کے استعارہ میں ہے
 تو آج کی طرف اتھا لانا جسے کیسے بھاگ سکتا ہوں اور اس اتھا سے مجھ کو کہاں مقرر ہو کہ نہ فعل اور نہ اس کا مقصد
 آپ ہی کا حکم ہے تو اگر آج کی طرف اتھا نہ لاؤں تو کہاں لجاؤں اور دونوں توجیہوں پر جب میری جان آپ کے
 قبضہ میں ہے تو اگر اعمال کی کوتاہی اور توبہ کے اندام سے تنگ ہو کر میں موت کی بھی تشارکوں وہ بھی میرے
 اختیار سے خارج ہے اس میں بھی آپ ہی سے مدد چاہتا ہوں پس بحالت کذا ایما میری جان لے لیجیے اے
 (وہ محبوب) جو کہ کمالی اصل ہے (نہ بمعنی مادہ یا بیخ و بھوسا) استیصال علیہ تعالیٰ میں معافی الاصل
 بلکہ یعنی محتاج الیہ و ما یستند علیہ و ہذا ایضاً میں معافی الاصل اور واجب تعالیٰ
 کا مستند الیہ و محتاج الیہ ہونا ظاہر ہے اور بجائے اصل کے اصول کہنا تعظیم و مامیت اقسام ممکنہ للواجب کا
 استناد فی الحدیث و البتہ و اعظام الکلمات و نغیھا کے لیے ہے کہ فی قولہ تعالیٰ
 ان ابرہیم کان امۃ قانتاً آلہ او بجان لینے کی اس لیے (تمنا کرتا ہوں) کہ میں آپ (کی محبت)
 کے میں (اپنی) جان سے (بھی) ملوں (اور تنگ) ہو گیا ہوں (کہا قال عارف الشیرازی) لطف
 چنانہ عار و بے دوست زندگانی جب بے دوست زندگانی لطف چنانہ عار و بے دوست لیسے جیسے سے مرنا ہی
 اچھا ہے اور یہی موت جو کہ مصیبت اور فتنہ دینیہ سے بچنے کے سبب ہے ایسے ہی جہنم میں ہے فی الحدیث
 ما اذا اردت بقا و فتنۃ فتوحنی خیر مفتون اور چونکہ یہ کلام مستانہ ہے جس پر ظاہر میں استعجاب
 و استبعاد کے ساتھ نظر کرتے ہیں ایسے اپنا عذر بیان کرتے ہیں کہ بیشک یہ ایک قسم کی دیوانگی ہے لیکن میں فن
 دیوانگی ہی پر عاشق ہوں (اور) میں عقل اور ذہن کی سیر (اور نیزار) ہوں (حاصل عذر کہ یہ ہوا کہ میرا سوت
 توحید افعال کے غلبہ سے سکر غالب ہے اور چونکہ واردات غیبیہ اضافی غیبیہ ہیں جو وارد طاری ہوا سپر ارضی رہتا
 اور جب ایسے اس وقت میں اسی وارد سکر پر راضی اور اسی کا عاشق ہوں اور سکر میں ایسے عنوانات غفور میں پس
 یہ عذر ہو گیا اور یہ جو فرمایا کہ میں عقل سے بیزار ہوں مراد اس سے وہ عقل و محنتیں ہیں جو اہل تکلیف کو ہوتا ہے
 وہ تو سکر سے ارفع ہے بلکہ مراد اس سے وہ عقل ہے جو قسطنطین طریان توحید افعال کے حاصل تھی میں عقل مجبور و مجبور
 اور وہ واقعی قابل تیزاری ہے بخلاف عقل اہل تکلیف کے کہ وہ مرتبہ جامع ہوتا ہے عقل اور کشف توحید و دونوں
 کے لیے یعنی اہل تکلیف کو توحید افعال بھی بدرجہ اتم منکشف ہوتی ہے اور اس کے ساتھ جو مضبوط قوت تحمل کے عقل
 اس کشف سے مغلوب نہیں ہوتی اور اگر کسی کو شبہ ہو کہ مولا اہل تکلیف سے تھے پھر اس معنیوں کے کیا معنی ہو کہ
 یہ ہے کہ یا تو زبان حال صاحب مال کے حکم فرما رہے ہیں مگر یہ جواب اوپر کے کلام مستانہ کی توجیہ کے لیے کافی

نہ ہوگا اس لیے اچھا جواب یہ ہے کہ کہا جائے کہ اہل تکلیف کو بھی گاہ گاہ کوئی وارد مغلوب کر دیتا ہے گویا جانا ہوتا ہے
 تو اس وقت اُنکے افعال و اقوال میں بھی اسکا اثر ظاہر ہونے لگتا ہے اور چونکہ غلبہ حال میں مضبوط ہو جاتا ہے آگے
 اسکی کمی کی خبر دیتے ہیں مع اُنکے بعض آثار کے کہ انظار بعقل سرسرا کا ہے (یعنی) جب شرم (کا پردہ) دریدہ
 ہو جاوے (یعنی حجاب مضبوط اٹھ جاوے) اور مضبوط کو جاسے تشبیہا تبصر فرمایا اور وجہ تشبیہ مانعیت ہے) تو
 میں راز کو فاش کو نکھا (وہ راز سر قدر ہے جسکو حالت تکلیف میں فاش اسلئے نہیں کیجا جاتا ہے کہ جہلا کو اس سے
 ضرر حلیہ جوئی کا ماحصی میں ہوگا اور غلبہ حال میں اس صحت پر نظر نہیں رہتی اور اضطراب لے لکھ کر ظاہر کر دیتا ہے)
 کہ یہ صبر (یعنی مضبوط) اور بیچ و تاب (جو کہ مضبوط میں ہوتا ہے) اور اخلاص (جو کہ مضبوط میں اچھا بنا ہوتا ہے)
 کب تک (بروزاشت کردن) میں جیا (و ادب و ضبط) میں سنجاف کی طرح (سبت) پیمان رہا (راتو) دفعہ زیر قضا
 سے باہر آتا ہوں جس طرح سنجاف لحاف کے نیچے کی طرف ہوا در کسی وجہ سے وہ حصہ اوپر ہو جاوے اسی طرح
 میں پہلے حجاب مضبوط میں تھا اب مجھ سے مضبوط نہیں ہوتا سبز قلی کو ظاہر کرنا ہوں چنانچہ آگے اور بھی کھلے اور
 وارستہ الفاظ میں اس معنوں بالا یعنی توحید افعالی کو بیان کرتے ہیں کہ) اسے رفیع و راستے تر کے ہائے اعمال
 و احوال زشت سے بند ہوئے ہیں (ان) رستوں کو محبوب (حقیقی) نے بند کر رکھا ہے (یعنی مستند اخیر ان ہی)
 حکم کو نبی ہے جسکے سامنے ہم ضعیف و عاجز ہیں اور ہمارے ضعف اور انکی قوت کی ایسی مثال ہے کہ گویا)
 ہم آہوئے لنگ ہیں اور وہ ٹکاری شیر ہے (تو بیچارہ آہوئے لنگ شیر کا مقابلہ کب کر سکتا ہے بی طرح
 ہاری شمشیر انکی شمشیر کا کب مقابلہ کر سکتی ہے و ما انشاء ان شاء اللہ رب العالمین
 جب اُنکے سامنے ہماری ایسی مثال ہے تو پس) بجز تسلیم و رضا کے کیا علاج ہو سکتا ہے ایک شیر زخو بخوار کے
 قبضہ میں (ہو کر یعنی اگر کوئی آہوئے لنگ ایسے شیر کے قبضہ میں ہو تو کان بھی نہیں ہلا سکتا بجز اسکے تسلیم و رضا
 اختیار کرنے اس سے اللہ امید چارہ کی ہے جیسا مشہور ہے کہ سامنے بڑے کو شیر بھی نہیں کھاتا اسی طرح
 ہمارے لیے اگر چارہ ہے تو یہی ہے کہ حکم حقیقی کے سامنے تسلیم و رضا اختیار کرین یعنی مقاومت چھوڑ کر اُس کے
 احکام تشریع و توحید کو تسلیم کرین اور اطاعت کا اہتمام کرین (اور جو کچھ بلا اختیار واقع ہو اُس پر راضی رہین
 اور جو با اختیار واقع ہو بقنا حصہ اسین اختیار کا ہے اُس پر لازم ہون کہ یہ بھی تسلیم و رضا کا ہے کیونکہ اُن ہی کا
 حکم نہ امت کے لیے بھی ہے اور بقنا حصہ اسین عدم اختیار کا ہے یعنی یہ کہ حق تعالیٰ اسکا بھی خالق ہے اُس پر بھی
 راضی ہون اور مثال نہ ہون اور اس سے رضا بالمصیبت لازم نہیں آتی کیونکہ مصیبت پنا فعل ہے اور یہ اور ہے
 اوفاق المصیبت جو نا اسکا فعل ہے اور یہ اور ہے تو ایک پر راضی ہونا دوسرے پر راضی ہونے کو تسلیم نہیں خوب
 سمجھ لو اور اس چارہ سے خبر یہ ہو ہے کہ حق تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہو جاتی ہے اور رحمت حق سے فضائل کے ساتھ
 تجلی اور ذائل سے تجلی اور صیانت اور استقامت میرا جاتی ہے اور چونکہ یہ طریق مذکور منہل طرق مشہورہ سلوک
 کے طریق عشق ہے جسکو اکثر مشائخ متاخرین تحقیق نے اختیار کیا ہے اسلئے آگے اس طریق عشق کے بعض

نواص و آثار مثل تقلیل خواب و خورش و اضطراب و خورش مذکور ہیں پس فرماتے ہیں کہ (یعنی محبوب حقیقی)
آفتاب کی طرح خواب و خورش نہیں رکھتے (اسیے عشاق کی) روح کو بخور و خواب کر دیتے ہیں (اور بدالت
حال عاشق سے یوں کہتے ہیں) کہ (میری طرف) آ (اور یا تو) میرا عین ہو جا یا میرا صفت ہو جا تا کہ تجلی (یعنی
انکشاف قلب) میں میرا رخ دیکھ لے (آفتاب کے ساتھ تشبیہ توفیق کے لیے ہے کہ آفتاب کو مع اسکی صفت بخواب
و خورش ہو نیکی سب دیکھتے اور جانتے ہیں بس یہ تشبیہ ایسی ہے جیسی قرآن مجید میں ہے خل خوارہ کشکلی کہ فیہا
مصام الخ اور قی شام کی صفت منصوص قطعی ہے لانا خلاہ سنة ولا حق و وہو یطعمون لا یطعمہ
اور یہ ملازمست مضمون مصرعہ اولی و مضمون مصرعہ ثانیہ میں عقلی نہیں صرف عادی ہے یعنی عادیۃ الشہ جاری ہے
کہ اپنے محبین کو تغلق بالاخلاق کی دولت نصیب فرماتے ہیں اور حقیقت اس کلام کی یہ ہے کہ بعض صفات حق کے
مظاہر مطلق موجودات ہیں اور بعض صفات کے مظاہر خواص عباد ہیں پس محبت حق میں جو خواب و خورش عشاق کا
ایک وجہ میں تروک ہو جاتا ہے یعنی اسکی کثرت کا درجہ یہ حق تعالیٰ کی صفت نفی مطلق خواب و خورش کا ایک ظہور
ہے اور غایت اس تقلیل خواب و خورش اور اسکی منشا یعنی عشق حق کی حصول نسبت مع اللہ ہے جسکو بیاسے تعبیر
فرمایا ہے اور اس نسبت کا ایک نوع فانی الذات و توحید ذاتی ہے جسکو مجازاً من باش سے تعبیر کیا گیا ہے
اور ایک فانی الصفات و توحید صفاتی ہے جسکو ہم فرے من سے کہ لفظ مراد فتلون یا خلاق اللہ کا ہے
تعبیر فرمایا ہے اور اگر کے اشخاص میں توحید فعلی کا ذکر تھا اسی توحید فعلی سے ترقی ہو کر یہ دونوں قسمیں یعنی
توحید صفاتی و توحید ذاتی حاصل ہو جاتی ہیں اور تفسیر انکی یہ ہے کہ اگر اپنے افعال نظر و التفات سے غائب
ہو کر صرف افعال حق پر نظر راہ دے وہ توحید فی الافعال ہے اور اگر غیر حق کے صفات بھی نظر میں نہ رہیں
تو یہ توحید فی الصفات ہے اور اگر غیر حق کی ذات بھی نظر میں نہ رہے یہ توحید فی الذات ہے اور توحید فی الصفات
کو مشاہدہ اور توحید فی الذات کو معائنہ کہتے ہیں مصرعہ ثانیہ میں بہ بینی ان دونوں مشاہدہ و معائنہ کو عام ہے
پس یہ دونوں لفظ اور اسی طرح ان دونوں کا مقسم بہ بینی اصطلاحی الفاظ ہیں اس سے دیکھنا یعنی متعارف
را و نہیں بلکہ توجہ بحت الی صفات الحق مشاہدہ ہے اور توجہ بحت الی ذات الحق معائنہ ہے اور توجہ فعل
قلب ہے پس یہ بہ بینی رویت قلبیہ ہے پس لفظ رویت بھی معنی لغوی پر محمول نہ ہو گا بلکہ وہ ترجمہ ہو گا وجہ جسکی
تفسیر ہو گی مآیتوجہ الیہ سواء کانت صفة ان ذاتاً اسی لیے اکثر مفسرین وجہ الی اللہ کی تفسیر
ذات سے کرتے ہیں اور چونکہ اس تفسیر میں ذات لا بشرط شے ہے خواہ اس کے ساتھ صفات کی طرف التفات
ہو یا نہ ہو ایسے میری تفسیر عام سے منافی نہیں اور چونکہ بہ بینی سے اسکو معنی لغوی پر محمول کر کے کوئی انکار
کر سکتا تھا کیونکہ رویت بالمعنی اللغوی دنیا میں شرعاً منع ہے ایسے آگے استدلال علی الرویۃ اور اس کے
متمن میں اسکی تفسیر مذکور فی تقریر الاحقر کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ بہ بینی میں تو ہم نے مستقبل
میں ہی رویت کا حکم کیا ہے اب ہم ترقی کر کے بدلیل کہتے ہیں کہ ماضی میں بھی تو دیکھ چکا ہے اور (بدلیل

اسکی یہ ہے کہ اگر تو (مسکو) نہیں دیکھ چکا تو (اسپر) ایسا سید کیونکر ہو گیا تو تو (پہلے) خاک تھا
 (اسی حالت میں) تو طالب حیا ہو گیا (یعنی اسکا طالب ہو گیا کہ حق تعالیٰ تیرا معنی روح بخش ہو جائے
 تجھ کو حیات عطا ہوئی اور روح انسانی کے ذریعہ سے انسان بنا دیا گیا قال تعالیٰ الخیر خلق الخیر
 من طین ثم جعل نسله من سلالۃ من ماء معین ثم سوانہ ولفح فہم من روحہ وجعل
 لکم السموات والارض والافق الاولیۃ یہ تو تقریر ترجمہ کی ہوئی اور تقریر استدلال کی یہ ہے کہ تجھ کو جو
 خدا سے محبت ہے اور یہ خطاب خواہ تو صرف طالب حق کو ہو اور اسکا محب ہو نا تھا ہر
 اور یا خطاب ہر شخص کو ہو کیونکہ کم و بیش محبت حق تعالیٰ کی ہر شخص کو ہے جسکا سبب یہ ہے کہ یہ امر
 فطری ہے ہر شخص کی فطرت میں رکھا گیا ہے گو بعض احکام میں وجہ جبل کے بعض سے غلطیاں بھی ہوتی ہوں
 چنانچہ مشاہدے حقیقی کے منکرین بھی گو زبان سے انکار صانع کا کرتے ہیں مگر انکا قلب زبان سے کبھی ہوا نیست
 نہیں کرتا قلب سے اختیار کرتا ہے کہ کوئی صانع ہے اور اسکی طرف طبعاً کس قدر راخیزا ب بھی ہوتا ہے پس
 ہر شخص کو محبت حق تعالیٰ کی ہوئی اور محبت موقوف ہے معرفت بربا انسان خاص یا مطلق انسان کو
 خدا سے تعالیٰ سے محبت ہوئی تو لا محالہ اس سے پہلے معرفت ہوئی اور یہ معرفت بھی داخلہ عموم معنی رو بہ
 مذکورہ مقام میں پس ثابت ہو گیا کہ تو ماضی بھی دیکھ چکا ہے اور صریحاً ثانیہ میں معرفت کی ایک دوسری دلیل
 بیان کرتے ہیں کہ تو خاک ہونے کی حالت میں طالب حیا تھا تو معلوم ہوا کہ تجھ کو نفس قسم بھی تھا کہ حیات کو چاہتا تھا
 اور خدا اسے تعالیٰ کا قسم بھی تھا کہ اس سے حیات مانگتا تھا پس معرفت ثابت ہو گئی اور خاک کی حالت میں
 قسم دشوور ہونا باوجودیکہ اس حالت میں جادو سے تسبیح جادات سے ثابت ہے جسکو محققین نے حقیقی معنوں پر
 اس لیے محمول کیا ہے کہ ظاہر نفس کا یہی مدلول ہے اور کوئی دلیل سمعی یا عقلی اس سے صاف نہیں پس معنی
 حقیقی پر محمول کیا جاوے گا اور تسبیح حقیقی سے ثابت ہونا قسم کا ظاہر ہے اس لیے کہ دون قسم دشوور کے اسکا
 صدور ممکن نہیں پس دشوور و معرفت جاد کا ثبوت ہو گیا باقی طلب احیا سے خاک کے دشوور و معرفت پر استدلال
 کرنا جیسا مولانا نے اس مقام پر کیا ہے اسکی یہ تقریر ہو سکتی ہے جیسا کہ بعد غلیان کے اسی وقت
 قلب پر اللہ تعالیٰ نے اتفاق فرمایا کہ قرآن مجید میں مصرع ہے وقال لہا وللارض اثنتا طوعاً وکھاراً
 قال لکما اثنتا طاعتین جس سے بعد محل علی المعنی الحقیقی لکما ذکر انفس معلوم ہوتا ہے کہ زمین
 خاک کی حالت ترابیت میں حق تعالیٰ کی مطیع ہے اور دشوور اوپر بھی معلوم ہو چکا اور خود طاعت کے اعتراف
 سے بھی دشوور ثابت ہوتا ہے پس اسکا نقضی یہ ہے کہ جب خاک کو بوجہ دشوور معلوم ہوا ہو گا کہ مجھ سے آدمی
 بنا یا جاوے گا تو بوجہ اطاعت کے عرض کیا ہو کہ مجھ سے آدمی بنا دیا جاوے پس طالب حیا ہونا اسی طرح ثابت
 ہوا اور طالب احیا ہونا بھی مثل تسبیح کے دلیل ہے معرفت کی اور ثابت معرفت ہی مقصود مقام ہے پس عقلی و
 ماضی میں ثابت ہوا تو مستقبل میں حکم کرنے میں کیا استبعاد رہا اب صرف یہ بات رہ گئی کہ وجود دشوور اس کو

مستحکم نہیں کہ اسکو یہ بھی خبر ہو گئی ہو کہ مجھ سے انسان کو بنانا چاہتے ہیں تو یا تو مولنا کے پاس سکی کوئی دلیل ہوگی یا ظاہر ہر پاس حکم کو یعنی فرمایا کیونکہ ادھر قرآن مجید سے انی جامع فی کلہ ارض خلقہ کرنا حق تعالیٰ کا ثابت اور شعور ارض کا ثابت تو کہہ سکتے ہیں کہ ظاہر ہی ہے کہ ارض کو اسکا بھی شعور ہو گیا ہو گا اور بعض نقص میں جو ہے کہ زمین نے فرشتوں کی خوشامد کی تھی کہ قابل انسان بنانے کے لیے مجھ کو مت لیا جیسا شوق کے دفتر خیم میں تھی دوحس کے بعد مذکور ہے اگر یہ قصہ ثابت ہو تو ممکن ہے کہ اس وقت تک حق تعالیٰ کی مشیت جازمہ کا اسکو علم نہوا ہو یا یہ حرکت اضطراری ہو اور اطاعت فعل اختیار ہی بلا اختیار الضعیف کا اختیار الملکف فان الاملا طاعة تستلزم اختیاساً اقلاً - رہا یہ امر کہ گزندیدی میں مخاطب خاص انسان محب ہو اور کسی کو شیدائی خاص یعنی درجہ کاملہ محبت مخصوصہ بالعبد العاشق سے استدلال دینا کیا جائے تو اسپر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ دیدن کا عموم اور ثابت ہو چکا ہے جو سب سے اس شیدائی کا تو پھر یہ درجہ شیدائی کا عام کیون نہ ہو اب سبب اس کا نسب میں پایا جاتا ہے جو اب اسکا یہ ہے کہ اس جگہ شیدائی سے دیدن پر استدلال کرنا استدلال بالشر وط علی الشرط ہے نہ کہ بالمعلول علی العلة یعنی دیدن کو ضرر نام نہیں شیدائی میں بلکہ موقوف علیہ ہے شیدائی کا اور علت کے لیے اس دیدن کے ساتھ اور امور کے انضمام کی ضرورت ہے اور وہ انضمام عام نہیں ہے انسان کو بس شبہ جاتا رہا اور شیدائی سے دیدن اور ماضی پر استدلال بلا غبار محفوظ رہا آگے ہی استدلال دوسرے عنوان سے ہو یعنی اگر اسے یعنی محبوب حقیقی نے) سمجھو لا مکان سے غذائیں دی (اور وہ غذا سے روحانی ہے کیونکہ غذا سے جسمانی موقوف ہے جسم تغذی برادر جسم تغذی اس وقت تا نہیں چنانچہ قبل روح کا ناموہن انیکے کہیں غذا سے جسمانی کاملنا منقول بھی نہیں اور اس وقت سے جائے کہ بعد تو روایات میں اسکا ملنا آیا ہے تسرح من الجنة حیث شکوت الحدیث پس جب وہ غذا سے روحانی تھی اور ثری غذا سے روحانی مشاہدہ ہے محبوب کا پس معنی یہ ہوئے کہ اگر تو مشاہدہ محبوب کا نہیں کر چکا تو تیری چشم جان پھر اسطر کیوں لگ رہی ہے (یعنی کیوں اسکا طالب ہو رہا ہے پس علت دادن مراد ہو ادیدی کا اور چشم ماندن مراد ہو شیدائی کا پس وہی اور والا مضمون بعنوان دیگر ہو گیا اور میں نے شعر درندیدی کے شرح کی تمہید میں کتنا استدلال علی الردیہ اور اسے مضمون میں اسکی تفسیر مذکور فی کلام الاحقر آگے تو اس تمام شرح سے معلوم ہوا ہو گا کہ دیدن بمعنی معرفت ہے اور صرح چشم جانت آگے میں اس توجہ کو چشم جان ماندن سے تعبیر کرنے میں اشارہ قریب بصر ات ہو گیا کہ توجہ اور چشم جان دیدن ایک ہی چیز ہے پس معائنہ و مشاہدہ جس کا ترجمہ لفظی چشم دیدن ہے وہ چشم چشم جان ہے اور وہ دیدن دیدن چشم جان یعنی توجہ ہے آگے اسکی چند مثالیں ہیں کہ کسی شے کی طرف کسی کی توجہ کرنا مطلقاً دلیل اور علامت اسکی ہے کہ اس نے اس میں پہلے کچھ دیکھا اور پایا اور پہچانا ہے اسی بنا پر توجہ انسان الی الحق سے استدلال صحیح ہو گیا اسپر کہ اسنے

پہلے بھی مطلوب کو دیکھا ہے وہ مثالین یہ ہیں کہ (کسی) سوراخ (یعنی بل) پر ایسیلے تاک لگائے
 (اور توجہ کیے) بیٹھی ہے کہ اُس سوراخ سے وہ غذا یا بھوئی ہے (مثلاً چوہا ملا ہے حقیقۃً یا حکماً یعنی
 اُس کو دان دیکھا ہے اس لیے اب بھی بیٹھی ہے کہ پھر ملجاوے پس یہ توجہ علامت معرفت و مشاہدہ
 مطلوب کی ہے اسی طرح) دوسری گز بہ مُنڈیر پر پھر رہی ہے کیونکہ اُسے شکار مرغ سے طعام پایا ہے
 (تو وہی ویدان و مشاہدہ و معرفت سبب اس طلب توجہ کا ہو رہا ہے اسی طرح) ایک شخص کا قبلہ (توجہ)
 جگہ ہے کا پیشہ ہو رہا ہے (کیونکہ اُس کو اُسین ادراک نفع کا ہوا ہے ایسیلے اُدھر متوجہ ہے) اور ایک شخص
 جو کیدار ہو رہا ہے روزینہ کے لیے (پس اُس کو کیداری میں نفع کا ادراک ہوا وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا)
 اور (حسب طرح) ان سبب شکون میں جس جس میں چیر میں غذا سے نفس ملی وہ اُسکی طرف متوجہ ہو گیا
 (اسی طرح) وہ ایک شخص (ان سبب دنیوی مطلوبات سے) بیکار ہے اور (اُسکی) توجہ لامکان میں ہے کیونکہ
 (اے محبوب) آپ نے اُس کو اُس طرف سے (یعنی لامکان و عالم غیبی) غذا سے روح عطا فرمائی ہے (اور)
 وہ مشاہدہ محبوب کے کما ذکر فی شرح کریم بیوت نداء است انہ و هذا اعن ذاک الشعار الذی مقلہ
 من قولہ وندیدی پس اس سبب ہندیدی کے قبل کا معنوں جیسے بیان تک استدلال تھا یعنی تا بہ مینی ورتجلی اکثر
 ثابت ہو گیا وہاں مطلوب اور چونکہ شعر آن کے بیکار میں اس طالب حق کو بیکار سے تعبیر کیا گیا ہے جسکی نفس کے
 بعد جسکو میں نے بعض ترجمہ ذکر کر دیا ہے کچھ اشکال نہیں رہ سکتا لیکن قبل تفسیر موہم ہے۔ اس شخص کی خدمت کا
 ایسیلے تفسیر کے اسکو رفع کرتے ہیں کہ اصل) کام تو وہی رکھتا ہے جو حق کا طالب (اور ارادہ کنندہ) ہو گیا (اور)
 اُسے (اس) ایک (اصل) کام کے لیے اور سب (دنیوی) کام سے قطع تعلق کر دیا (تو اسکا بیکار کہنا
 باعتبار مفاص غیر مقصود کام کے ہے ورنہ اصل کام والا یہی ہے اور باقی) دوسرے لوگ تو اس شخص کے
 کام کے رد و رد (اور کون کی طرح) (عمودیا کے) ان ایام معدودہ میں شب تک مٹی میں کھیل رہے ہیں (یعنی
 جیسے بچے رات آئے تک کھیلا کرتے ہیں پھر شب آئے ہی سب کھیل بگڑ جاتا ہے اور کشان کشان گھروں کو
 لیجائے جاتے ہیں جسکی تفصیل اس عشر کے شروع زیر عنوان حکایت آن صیاد کہ خود را در گیا و پیچیدہ بود بشرح
 اشعار گوید کان کہ کہ در بازی خوشند آن مذکور ہو چکی ہے اسی طرح موت کے وقت کہ لغو ہے انوم اخو الموت
 مشابہ وقت نوم یعنی شب کے ہے سب کھیل ختم ہو جاتا ہے اور کشان کشان آخرت میں لیجائیں گے یعنی
 طالبان دنیا کا کام و طالبان حق کے کام کے ساتھ ہر گز رجوع ہے چند شعرا و پر کے شعرا و نادر و خواب
 و خورچون آفتاب و حمار لیکن خورچون و خواب و نادر قبلہ کی طرف یعنی اشعار آئندہ میں اُس مضمون کا تتمہ ہے
 اور در میان کے اشعار کا تعلق و ربط بعض شرح کے مذکور ہو چکا ہے یعنی محبوب حقیقی کا عشق تو مقصی تقبیل
 خواب کو ہے کما ذکر و لقولہ تعالیٰ کما نفا اقلیلا من اللیل ما یجمعون و بکاسحہا سر ہم
 یستغفرون اور اولی اس ترک خواب کا عفا اور صبح کی ناز بجا عت ہے اور اوسط چند رکعات تعویذ ہے

تمام ذکر شدہ
 در بیان خواب

اور اعلیٰ اس سب کے ساتھ کچھ ذکر و شغل بھی موافق سنت کے ہے اور یہ سب مراتب یقظہ اختیاری کے ہیں اور لیکن جب
اضطراری ہے جسکی نہ کوئی حد نہ کوئی ضابطہ یعنی شور و شواضطراب میں نیند ہی نہ آوے یا بہت کم آوے یہاں
مفہوم عام مراد لینا سنا ہے چل یہ کہ طلب عشق کا تو مقتضا خواب کی تفتیس ہے لیکن نفس و شیطان اس میں بھی مانع
ہوتا ہے اختیاری میں تو ظاہر ہے اور اضطراب میں یہ مانعیت اس طرح کہ اسباب حصول محبت و عشق سے
خلا محضت ذکر و فراغ للفکر و صحبت اہل اللہ و اصلاح اعمال و مواظبت تقویٰ سے روکتا ہے اسی مانعیت کا
آگے ذکر ہے اسی کو آخر نے شعر و انداز خواب و غور کو کا متمہ کہا ہے پس فرماتے ہیں کہ اس قلیل خواب
اور اس کے اسباب کی صحت سیکر اگر کوئی خواہناک (و مبتلائے غفلت و حجاب) بیداری (و تہ اسباب التنبہ)
کے ذریعہ سے (خواہے) اٹھ کر کھڑا ہونا چاہتا بھی ہے (کہ مضمون شعر متصل ہے شعر اول و انداز خواب
و غور کو یعنی کہ بیان باش آئمہ کے اہتمام میں مشغول ہو) تو (اُسوقت) دایہ و سواسل سکوفزبے تیا ہے
(مراد نفس یا شیطان یا مفہوم زعم منہا ہے کہ وہ سواسل ڈالتا ہے اور تشبیہ دایہ سے اس اعتبار سے دی
کہ دایہ سچ کو سٹلا کر کرتی ہے اور فریب ہونا سکافا ہر ہے کہ ظاہر میں خیر خواہی ہے اور واقع میں بدخواہی
آگے بیان ہے اُس عشوہ و فریب کا کہ وہ موسوس کہتا ہے کہ (جاسورہ اسے جان عزیز ہے کہ ہم کسی کو ایسا
نہ کرنے دینگے کہ کوئی تجھ کو خوابے اٹھا دیوے) لگزاریم با صیغہ جمع کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ دایہ و سواسل سے
مجموعہ نفس و شیطان مراد دیا جاوے آگے حضرت محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب ہے جس طرح دس شعر اوپر بھی
محبوب حقیقی کی طرف سے خطاب تھا کہ بیان باش یا ہم غورے سن آئمہ چنانچہ اُس کے ترجمہ کی تقریر میں سکوفظا ہر بھی
کیا ہے پس یہ شعر معنی اُس شعر سے متصل ہے یعنی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے کہ دایہ و سواسل تو تجھ کو عشوہ ہی و دوزخی
ہے تو جائگے میں اُس کے جگانے کا منتظر یا متوقع مت رہنا جیسا بعض لوگ اس خیال میں رہا کرتے ہیں کہ نفس کی
فراہشیں پوری ہو چکیں گی تو طلب حق خود اس میں پیدا ہو جائے گی تو ارشاد حق ہے کہ یہ خیال باطل ہے اس سے
اسکی امید جھوٹ اور تو خود ہی (اپنی ہمت سے) اپنے کو بچ خواہے علیحدہ کر نیسے تشنہ جو بانی کی آواز میں لیتا
ہے (جو کہ اُس کا مطلوب ہے) اور پھر اسکو نیند نہیں آئی کیونکہ مطلوب کی آواز سن کر طالب کو نیند کہاں (پس) میں بھی
(باعتبار اس خطاب کے بمنزلہ) بانی کی آواز (کے) ہون گوش تشنگان میں (یہ بھی محبوب حقیقی کا ارشاد ہے جیسا
اس سے اوپر تھا اور اسی خطاب کے اعتبار سے جو مبنی ہے تشبیہ بابگ آپ کا) مثل بارش کے آسمان سے
بیونہی رہا ہوں (علوم محمولہ میں مقرر ہو چکا ہے کہ کسی شے کا خاص حیثیت سے محکوم علیہ کسی حکم کا ہو چنانچہ حقیقت
اُس حیثیت کا محکوم علیہ ہونا ہے اُس حکم کے ساتھ مثلاً یون کہیں کہ زید باعتبار علم کے افضل ہے عمر سے اعتباراً
علم کے تو چھل یہ ہو گا کہ علم زید افضل ہے علم عمر سے پس اس شعر میں شکل یعنی محبوب حقیقی محکوم علیہ ہے دو حکم کا
باعتبار خطاب و شکل مضمون اشعار المقام میں قولہ بیان باش آئمہ و قولہ ہم تو خود را آئمہ کے ایک حکم تشبیہ بابگ
آب اور دوسرے حکم میرسم از آسمان پس بناؤ علی القاعدۃ المذكورہ کا انفا حقیقت میں محکوم علیہ

ان دونوں مذکورہ کلون کا محبوب کا وہ خطاب اور کلام دعوتہ موجب کلام محبوب مشابہ بانگ آگے
 ہوا تو خود محبوب مشبہ بہ آب ہوا اور وجہ تشبیہ مطلوب ہونا ہے مجھین کا جیسے آب مطلوب ہوتا ہے تشنگان کا
 پس کلام بالکل صاف اور مصرعہ ثانیہ شعر بالا یعنی جو تشبہ انہ کے بالکل متوافق ہو گیا یعنی جس طرح تشبہ آب
 آواز تشنگان میں ہو سکتا تو بھی مثل تشبہ کے میرا ایسا طالب اور شائق ہو جا کہ میرا کلام و خطاب کہ میں بننے لگا آگے
 اور میرا کلام بننے لگا بانگ آگے ہے شکر تو غایت طلب ہے نہ سو سکے بغیر کم ہو یا کرے یہ تو تقریر ہوئی پہلے حکم کی آورد و سرے
 حکم کی تقریر یہ ہے کہ میرا کلام مثل ران آسمان سے پہنچ رہا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ وحی اور اسی طرح الہام یہ
 من السماء ہے اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ مصرعہ اولیٰ میں تو کلام کو بانگ آگے اور محبوب کو آب سے
 تشبیہ دی اور مصرعہ ثانیہ میں کلام کو خود آب کے باران بھی فرد آب کی ہے تشبیہ دی تو ایک جگہ تو آب
 مشبہ بہ محبوب کا ہے اور ایک جگہ ہی آب مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے تو ظاہر ہے تدافع ہے کہو کہ جب محبوب کی
 آب سے تشبیہ دی گئی تو اس کا کلام جیسے بانگ آگے ایسے ہی بانگ باران ہونا چاہیے نہ کہ خود باران
 جواب یہ ہے کہ آب میں اعتبارات مختلف ہیں ایک تو مطلوب ہونا اس اعتبار سے وہ مشبہ بہ محبوب کا ہے
 اور اس کی بانگ مشبہ بہ کلام محبوب کا اور دوسرا اعتبار نزول من السماء ہے اس اعتبار سے مشبہ بہ
 محبوب کا نہیں ہو سکتا نیز ہمہ من المنزل مثل نزول الغيث بلکہ اس اعتبار سے مشبہ بہ کلام محبوب کا ہے
 پس تشبیہ کلام بباران میں صرف نزول من السماء معتبر ہے نہ کہ اس کا صاحب بانگ ہونا بھی اس کچھ تدافع اور
 اشکال نہ رہا آگے تشبیہ محبوب آب و تشبیہ کلام بانگ آب پر متفرع کر کے پھر محبوب کا خطاب ہے کہ
 اے عاشق اٹھ اور اضطراب میں آ (جس طرح طالب آب بانگ آب کو سن کر مضطرب ہو کر اٹھ کھڑا ہوتا ہے
 اور اگر نہ اٹھا تو تعجب ہے کہ) یا کی تو آواز اور یا سیا اور (پھر) اُسوقت بھی نیند (یہ اجتماع کیسے ہو سکتا
 پس تجھ کو بھی اگر طلب ہے قاضی اضطراب میں یہ خواب طویل اور قلیل نہ ہوتا چاہیے ورنہ تجھ کو بھی وہی کہا جاوے گا
 جیسا اُس مدعی عشق کو کہا گیا جس کی حکایت آگے آتی ہے کہ تو طفلی گیر این می باز نہ دینی دعویٰ عشق میں
 تجھ کو کاذب و بواہوس و فضول کہا جاوے گا)

عشر ثانی از کلید مفتوحی سے جو کلام ہے اس میں شاعر کا یہ شعر ہے کہ

حکایت آن عاشق کہ شرب امیدِ معشوق باید بدین و ثبات کہ اشارت

حکایت اس عاشق کی جو کہ رات کو معشوق کے ایفاسے وعدہ کی امید پر اس مقام میں آیا جان اس کے معشوق نے اشارہ

کر دیا کہ بعضے از شرب منظر و با خواہش بود و معشوق آمد جنبش بر آردگان نو فست

کیا تھا اور رات کے بعض حصے میں منظر اہیان نکلا سکون نہ آگیا اور معشوق آیا اور کسی جھپکے اخروٹوں سے پڑ کر کے جلا گیا

(ربط اس حکایت کا شعر بالا کی شرح کے اخیر میں مذکور ہو چکا)

پا سببان عہد اندر عہد خویش
جو قول دیوان کا محافظ تھا اپنے عہد میں
شاہ مات و مات شاہنشاہ خود
بادشاہ تھا عاشق نگاہ و مغلوب تھا اپنے معشوق کا
کہ فرج از صبر تابندہ بود
کیونکہ کسادگی صبر سے طلبہ کرنے والی ہوتی ہے
کہ بہ بخت ہم از پے تو لوبیا
کیونکہ میں نے تیرے لیے تو بیا پکایا ہے
تا بیا یم نیم شب من لیے طلب
پس میں آدمی رات کو بغیر بلائے آؤنگا
چون پدید آمد محسن از زیر گرد
جبکہ اسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا
براقتدار و عہدہ آن یار غار
اُس یار غار کے وعدہ کی اُسید پر
اوفاد و گشت بخود آن عنود
گر بڑا اور وہ غلط کار بخود ہو گیا
عاشق دلدادہ را خوابِ شگفت
عاشق دلدادہ کو نیند بہ تعب کی بات ہے

عاشقے بودہ است در ایام پیش
کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں
سالہا در بند و صل ماہ خود
برسوں سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا
عاقبت جو بندہ یا بندہ بود
آخر جو بندہ یا بندہ ہوتا ہے
گفت ہونے یا را و کا مشب بیا
ایک دن اُسکے محبوب نے کہا کہ آج کی رات آنا
در فلان حجرہ نشین تا نیم شب
فلان حجرہ میں بیٹھا آدمی رات تک
مرد متربان کرد و ناہم بخش کرد
عاشق نے قربانی کی اور روٹیاں تقسیم کیں
شب دران حجرہ ہمیکرد انتظار
رات کو اُس حجرہ میں انتظار کرنے لگا
منتظر نشستہ خواہش درر بود
منتظر بیٹھے بیٹھے اُس پر نیند کا غلبہ ہوا
ساعتے بیدار بُد خواہش گرفت
دیر تک جاگتا رہا نیند نے اُس کو دالیا

بعد نصف اللیل آمدیار او
 آدمی رات کے بعد اسکا محبوب آیا
 عاشق خود را فنا و خفت دید
 اپنے عاشق کو بڑا ہوا سوتا دیکھا
 گردگان چندش اندر حبیب کرد
 چند آخر وٹ اسکی جیب میں بھر دیے
 چون سحر از خواب عاشق بر حبیب
 جب صبح کے وقت عاشق نیند سے اٹھا
 گفت شاہ ما ہمہ صدق و وفاست
 کہنے لگا کہ ہمارا محبوب تو سراپا صدق اور وفا ہے

صادق الوعدانہ آن دلدار او
 صادق الوعدہ لوگوں کی طرح اُسکا وہ دلدار
 اند کے از آستین او درید
 اُسکی آستین کا کچھ حصہ پھاڑ ڈالا
 کہ تو طفلی گیر این می باز نرد
 کہ تو لڑکا ہے انکو لے نزد کھیل
 آستین و گردگان ہا را بدید
 آستین کو اور اُرد گردگان کو دیکھا
 آنچه بر ما میرسد آن ہم زماست
 جو کچھ ہم پر پہنچ رہا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے

کوئی عاشق تھا پہلے زمانہ میں جو اپنے عہد (دہان محبت) کا حافظ تھا اپنے عہد میں (یعنی حقوق محبت کا ادا کرنے والا تھا اور) سالہا سال سے اپنے محبوب کے وصل کی فکر میں تھا! دشاہ تھا کشنگان (عشق) کا اور کشتہ تھا اپنے بادشاہ (یعنی محبوب) کا رات مغلوب در شطرنج و مات اول بدو جنس مراد است) آخر جو بندہ (اکثر) یا بندہ ہوتا ہے کیونکہ (اکثر) کشادگی صبر سے طلوع کرنوالی ہوتی ہے (اشادۃ الی حدیث الصبر مفتاح الفرج و ہما مع من الظاہر و الباطن ای کل من شرب ذل یتخلف الفرج عن الصبر قطعا) نچہ اُس عاشق کی کامیابی کی بھی یہ صورت نکلی کہ (ایک روز اُسکے محبوب نے) (اُس سے) کہا کہ آج کی رات (میرے گھنے کے لیے) آنا کہ (شری دعوت ہے اور) میں نے تیرے واسطے لوہا پکایا (وہ کھلاؤنگا بس) تو فلاںے حجرہ میں نصف شب تک بیٹھا تاکہ میں بے گلائے نصف شب میں (تیرے پاس) آؤنگا (مکن ہے کہ یہ وقت رقیبوں سے پوشیدہ رہنے کے لیے یا عاشق کے امتحان بیدارسی یا خواب کے لیے تجویز کیا ہو) اُس شخص (عاشق) نے (اسکی خوشی میں) قربانی کی اور روٹیاں (سکینوں کی) تقسیم کیں جبکہ اُسکا چاند گرد کے نیچے سے ظاہر ہوا (یعنی اُسکے قلب پر سے غبار غم دور ہوا) وجہ عنایت محبوب کے چنانچہ حسب فرمائش محبوب کے رات کو وہ اُس حجرہ میں (جا کر) انتظار کرنے لگا اُس یارِ نظام

(ایقاسے) وعدہ کی امید پر (اور) منتظر بیٹھے بیٹھے اُس پر نیند کا غلبہ ہوا (اور) گر پڑا اور وہ غلط کار
(نیند سے) بخود ہو گیا (غلط کار کرنے کی وجہ ظاہر ہے کہ ایسے موقع پر سو گیا) ایک عرصہ تک تو بیدار رہا
(بھر) نیند نے اُس کو دایا (اُس کو لٹا فرماتے ہیں کہ) عاشق دلدادہ کو نیند (آنا) تعجب کی بات ہے (اسی طرح)
اوپر عنود کما تھا غرض (بعد نصف شب کے) اُس کا محبوب آیا صادق الوعد لوگوں کی طرح اُس کا وہ دلدار (آیا
اور) اپنے عاشق کو پڑا ہوا سوتا دیکھا (اور رسانی کے لیے) اُس کی آستین کا کچھ حصہ بھاڑ ڈالا (تا کہ جاگنے کے بعد
اس سے معلوم ہو جاوے کہ محبوب آیا تھا اور اُس کی غلطی پر متنبہ کر نیکی لیے محبوب نے) چندا خر و طاس کے حبیبین
بھر دیے (اشارہ اس طرف تھا) کہ تو طفل (عشق) ہے (کامل نہیں) یہ (خر و طاس) لے (اور) اِن خر و طاس
(بچوں کی طرح) نردھیل (نرد سے مراد مطلق بازی) جب سحر کے وقت عاشق نیند سے اُٹھا (اور) آستین
اور اِخر و طاس کو دیکھا تو کہنے لگا کہ ہمارا بادشاہ تو سراسر صدق و وفا ہے (بھر) جو کچھ (حرام) ہم پر
پہنچتا ہے وہ ہماری ہی طرف سے ہے (اسین اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ حق تعالیٰ کی رحمت و عنایت میں کمی
نہیں اُن کے سب وعدے سچے ہیں لیکن ہم ہی ناقض عہد ہیں اس لیے محروم ہیں قال تعالیٰ انا فو البعد
(اداف بعد کہ)

چون جس بر بام چوبک میز نیم
بہان کی طرح بام پر ڈبکا جاتے ہیں
ہر چہ گویم از غم خود اندک ست
ہم قضا اپنے غم کا بیان کریں وہ تھوڑا ہے
نہد کم وہ بعد ازین دیوانہ را
نصیحت کم کر اسکے بعد دیوانہ کو
آزمودم چند خواہم آزمو
میں آزما چکا ہوں کمان تک آزماؤنگا
اندرین رہ دوری و بیگانگی
اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے

نظائر کا مشاعرہ اور مطلب کی تقریر کا اندازہ شوی شوی میں دیکھو

اے دل بخواب مازین ہم نہیں
اے دل بخواب ہم اس سے بے خطر ہیں
گردگانِ مادرینِ مطہن شکست
ہمارے اِخر و طاس اس بکلی میں شکستہ ہو چکے ہیں
عاذ لا حیت دینِ خدا ع و ما جرا
اے طاعت کرنے والے کب تک یہ درد سراؤں گے
من نخواہم عشوہٗ حبران شنود
میں حبران کا چہرہ ہرگز نہ سنونگا
ہر چہ غیر از شورشِ دیوانگی ست
جو کچھ بھی شورش اور دیوانگی کے سوا ہے

یمن بستہ برپایم آن زنجیر را
 ہاں میرے بانو!ن پر اُس زنجیر کو رکھ دیجے
 غیر جبراً آن نگاہتِ بلم
 بجز زلف اُس نے محبوب صاحب اقبال کے
 عشق و ناموس اے برادرِ استغیت
 عشق اور ناموس اے بھائی ٹیک نہیں
 وقت آن آمد کہ من عریان شوم
 وہ وقت آگیا کہ میں مجرد ہو جاؤں
 اے عذوبے شرم و اندیشہ بیا
 اے بیوقوف! کہنے والے شرم اور اندیشہ کے آجائے
 اے بہتہ خوابِ جان از جادوئی
 اے محبوب کہ جسے صبح کی خواب کی سر سے زوکن چاہے
 ہین گلوے صبر گیر و می فشار
 ہاں صبر کا گلا پکڑ لے اور دبا دے
 تا نسوزم کے خنک گرد و دلش
 یہ جب تک سوختہ نہ ہو جاؤں گا اس کا دل کب ٹھنڈا ہوگا
 خانہ خود را ہی سوزی بسوز
 تو اپنے گھر کو جلاتا ہے تو جلا دے

کہ در یدم سلسلہ تدبیر را
 کیونکہ میں نے تدبیر کے سلسلہ کو دریدہ کر دیا ہے
 گرد و صد زنجیر آری بگلم
 اگر دو سو زنجیریں لاؤ گے توڑ ڈالوں گا
 بر در ناموس اے عاشق مالیت
 اے عاشق ناموس کے دروازہ پر کھڑا ہی نہوتا
 جسم بگزارم سرِ سرجان شوم
 جسم کو چھوڑ دوں سرِ سرِ روح ہو جاؤں
 کہ در یدم پردہ شرم و حیا
 کیونکہ میں نے شرم اور حیا کا حجاب دیدہ کر دیا ہے
 سخت دل یار کہ در عالم توئی
 صمد مطلق اے محبوب عالم میں آپ بجا ہیں
 تا خنک گرد و دل عشق اے سوار
 تاکہ عشق کا دل ٹھنڈا ہو جائے اے سوار
 اے دلِ ما خاندان و منزلش
 اے غالب ہمارا دلِ سکا خاندان اور گھر ہے
 کلیت آنکس کہ بگوید لایحوز
 وہ شخص کون ہے جو لایحوز کہے

خوش بسوز این خانه را ای شیر مست
 اے مست شیر اس گھر کو اچھی طرح جلا
 بعد ازین من سوز را قبلہ کنم
 اسکے بعد میں سو خٹکی کو قبلہ بناؤنگا
 خواب را بگذا را مٹیا اے پدر
 اے بابا بجلی رات خواب کو چھوڑ دے
 بنگر آنہا را کہ مجنون گشتہ اند
 اُن لوگوں کو دیکھ کہ مجنون ہو گئے ہیں
 بنگر این کشتی خلقان غرق عشق
 ایک کثیر خلقت کی کشتی کو دیکھ کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے
 اثر دہائے ناپدید در با
 ایسا اثر دہا کہ غیر محسوس اور دل چھیننے والا ہے
 عقل ہر عطار کا گہ شرازو
 جس عطار کی عقل کہ اُس سے آگاہ ہو گئی
 روک زین جو بر نیائی تا ابد
 جا کیونکہ اس ندی سے ابد الہا باتو کت نکلا
 اے عزیز و چشم بکشا و بین
 اے درو غلو آنکھ کھول اور دیکھ

خانہ عاشق چنین آولی ترست
 عاشق کا گھر تو ایسا ہی بہتر ہے
 زانکہ شمع من بسوزش و ششم
 ایسے کہ میں شمع ہوں سو خٹکی ہی سے روشن ہوں
 یک شبے در کو بے بختا بان گذر
 ایک رات تو بختا بان کے کوچہ میں گذر کر
 ہمچو پروانہ بوصلش گشتہ اند
 پروانہ کی طرح اُسکے وصل میں کشتہ ہو چکے ہیں
 اثر دہائے گشتہ گوئی خلق عشق
 گویا کہ عشق کا خلق ایک بڑا سا اثر دہا ہو گیا ہے
 عقل ہمچون کوہ را او کسربا
 کوہ جیسی عقل کے واسطے وہ کسربا ہے
 طبلہا را رنجیت اندر آب جو
 اُسے قزاقوں کو ندی میں بہا کر کسربا
 لم یکن حقاً کفلاً احد
 بالیقین اُسکا کوئی ہمسر نہیں
 چند گوئی می ندانم آن و این
 کمان تک کہے گا کہ میں ان باتو کنوین جانتا

اسے دل (جو کہ عشق میں) بخواب (ہو گیا ہے) ہم (بفضلہ تعالیٰ) اس (خواب غفلت) سے جہین وہ عاشق خام مبتلا تھا بے خطر ہیں (کیونکہ عاشق کامل ہیں اور ہم اس مضمون کے اعلان کے لیے) اس کی طرح بام پر (بجھکر) ڈنگا جاتے ہیں (یعنی باوجود بلالہ تعالیٰ کی اس نعمت کو بیان کرتے ہیں اور بفضلہ تعالیٰ ہمارے اخروٹ اس سے) (سے عشق) میں شکستہ ہو چکے ہیں (یعنی اس عاشق خام کے خلاف ہم درجہ بازی دفاعی سے رہائی پا چکے ہیں مگر اس سختی کی تفصیل میں میں نے جیسے مجاہدے اور غم جھیلے ہیں) میں جتنا اپنے (اس) غم کا بیان کروں وہ قلیل ہے (اشارہ اس طرف ہے کہ سختی بدوں مجاہدات شدیدہ مدیدہ کے میسر نہیں ہوتی اور اسی افادہ کے لیے بیان اپنی حکایت بیان فرمائی کہ اپنے ہم جنس کی حالت معلوم کر کے زیادہ رغبت ہوا کرتی ہے اور اسی مجاہدہ پر سختی کے موقوف ہونے کو دوسرے قائل نے کہا ہے صوفی نشود صافی تاد رکشہ صافی بسیار سفر باید تا پختہ شود صافی اسکے بعد تانیہ آستانہ عنوان سے تانیہ عشق کو بیان کرتے ہیں اور یہ عنوان اوپر کے اشعار کو تانہ صافی سے دل اگر سے شروع ہوا پس فرماتے ہیں کہ) اسے ملامت کر (کہ عشق میں جھکنا ملامت کہتا ہے جیسے اکثر زاهدان خشک عاشق پر اعتراضات کرتے ہیں) ایک یہ دروہ سرو رقصہ (رکھنے کا جھکو تو برعم فہیمت سمجھتا ہے تو) نصیحت (بھی) کم (کر) یعنی مت کر) اس (حالت عشق حاصل ہونے) کے بعد دیوانہ کو (اور ایک نصیحت اس ملامت کر کی یہ ہے طریق عشق اس اعتبار سے بھی قابل اختیار کر کے نہیں کہ اس میں کبھی کامیابی ہی نہیں ہوتی کیونکہ جو درجہ وصال کا میسر ہوتا ہے وہ اس سے فوق کا طالب ہوتا ہے اور وہ اگر حاصل ہو گیا تو اس سے فوق کی طلب ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تمام عمر یعنی جب تک دنیا میں ہے ناکامی و فراق و ہجر و پریشانی ہی میں مبتلا رہتا ہے بخلاف دوسرے طرق سلوک کے کہ ایک حد پر پہنچ کر ایک درجہ کی کامیابی و قرب و وصال پر تسلی تو ہو جاتی ہے آئندہ اشعار میں اس کا جواب ہے کہ) شکران کا جگہ نہ سنون گا (یعنی جو مجھ کو حتمہ دتا ہے کہ عشق میں ہمیشہ ہجر ہی نصیب ہوتا ہے میں نہ سنوں گا اور طریق عشق کو نہ چھوڑا ونگا کیونکہ) میں (اسکو خود) آزما چکا ہوں (اور) کمان تک آزماؤنگا (یعنی اب حاجت آزما لیش کی نہیں رہی جیسا تیرا مقصود ہے کہ امتحان کر کے دیکھ لو کہ اسمیں ہجران ہی ہے سو میں اس ہجران کو آزما چکا ہوں وہ بھی لذت ہے کیونکہ اول تو وہ واقع میں ہجر نہیں بلکہ ایسا قریب ہے جس کے بعد دوسرے قرب کا تقاضا ہوتا ہے دوسرے مقصود اصلی رضا ہے محبوب سے اور وہ اس طریق میں سے بڑھ کر حاصل ہے کیونکہ رضا ہے حق و مود ہے رضا ہے عبد بحق پر اور عاشق کی رضا ایسی کامل ہے کہ طبعی ہو گئی تو رضا ہے حق بھی سب طرق سے زیادہ اس پر مرتب ہوگی اور وہی اصل مطلوب ہے خواہ بزرگ وصال یا بزرگ فراق و لنعمہ مایقل سے فراق و وصل چہ باشد رضا دوست طلب یہ کہ حیف باشد از و غیرہ وقتائے پس جب میں اس ہجر کا ادق بال عاشق ہونا آزما چکا تو اب اس سے مجھ کو کیا دینا آید میں ڈونگا اور اس شعر کی تفسیر جو میں نے اس فراق و ہجر کی غایت عمر دنیا کو کہا ہے تو وہ اس کی یہ ہے کہ جنت میں تو جا کر کبے تسلی ہو جائیگی تو باز اور از اس میں یہ

کہ وہاں ہر شخص کی منتہائی استعداد کے موافق اسکو وصال و رویت نصیب ہوگی اور استعداد سے زیادہ
 تہنّانہ ہوگی اور یہاں حسب طرح استعداد مقتضی ہے دوسری خصوصیات ہیولانیہ مانع بھی ہیں پس بیان اس
 مجموعہ کی رعایت سے وصال ہوتا ہے اور جب طریق عشق ایسا احب والذہب آگے اسکی مع کرتے ہوگی
 شورش اور دیوانگی کے سوا کچھ بھی ہے اس راہ میں وہ دوری اور بیگانگی ہے (مراد اس سے وہ عقل و ادراک
 ہے جو متعلق بغیر حق اور حاجب عن الحق ہو اسی کو غیر شورش کہا ہے اور محو و تکلیف اس غیر میں داخل نہیں بلکہ
 وہ تو اس شورش ہی میں داخل ہے صرف اتنا ہے کہ صاحب حال اس شورش سے مغلوب ہو جاتا ہے اور
 صاحب تکلیف مغلوب نہیں ہوتا باقی اسکی رگ رگ میں محبت پڑھتی ہے اور ایک فرد اس غیر کی وہ طریق
 صلاح بھی ہے جس میں صرف اعمال کی درستی ہے اور حال بالکل نہیں یہ بالفعل تو دوری و بیگانگی نہیں لیکن
 اُس میں احتمال اور خطر ہے کہ یہ اصلاح کسی غرض کے غلبہ سے زائل نہ ہو جاوے اور بفضلہ تعالیٰ طریق عشق میں
 یہ اندیشہ نہیں چنانچہ اوپر خواہے دل بخواب لگم میں اپنے کو یعنی عشاق کو اسی بنا پر یارین کہا ہے اور اسکے
 یہ معنی نہیں کہ اُس سے کوئی غلطی ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ ہے کہ چونکہ طبعی محبت غالب ہوتی ہے غلطی میں دوام
 و استمرار نہیں ہوتا اندر سے ایسی بھیجی ہوتی ہے کہ بدون تدارک کے صبر نہیں آتا اور جب کوئی حال
 نہیں تو یہ بھیجی نہیں پس جس پر جتنا بھی حال ہے وہ اُسی درجہ میں طریق عشق کا سالک ہے خواہ ظاہر اسکو
 عامہ ناس صاحب حال نہ کہیں آگے اس طریق کی طلب کہتے ہیں کہ (ان (اسے محبوب) میرے یا لون پر
 اُس زنجیر (عشق) کو رکھ دیجیے کیونکہ میں نے سلسلہ تدبیر (دنیوی) کو دریدہ کر دیا ہے (یعنی آپ کے ماسوا سے
 تعلق اٹھا دیا ہے تو مجھ کو اپنا تعلق عشقی عطا کیجیے اور یہ قید عشق مجھ کو ایسی محبوب اور دوسری قید میں اور
 تعلقات ایسے مبنوٰں میں کہ) بجز زلف میرے اُس محبوب صاحب اقبال کے (کہ مراد اس سے عشق ہے)
 اگر دوسوز زنجیرین (یعنی تعلقات بغیر) لاؤ گے تو (سب کو) توڑ ڈالوں گا (یعنی ماسوا سے تعلق ہونے ہی
 نہ دوں گا اور ان تعلقات بغیر مثل حُب مال و حُب جاہ و حفظ ناموس عرفی و غیر ذلک میں اشد درجہ کی قید
 ناموس ہے ایسے اسکو آگے بالخصوص بیان فرماتے ہیں کہ) عشق اور (بھڑکے ساتھ) ناموس ایسے بھائی
 یہ تو ٹھیک نہیں اسے عاشق ناموس کے دروازہ بتو (کہی) کہ (ا) بھی مت ہونا (اسطرح جتنی قود ازیل
 صفات ذمیرہ جمانہ مثل شہوت و غضب وغیرہ عشق کے ساتھ سب کو تصادم ہے پس جب عشق حاصل ہو گیا تو الحمد
 کہ اب) وہ وقت آگیا کہ میں (ایسی صفات مذکورہ سے) مجرّد ہو جاؤں (اور) جسم (کی صفات مذکورہ)
 چھوڑ دوں (اور) سر سر روح (کی صفات کے ساتھ) کہ اضداد میں صفات مذکورہ کی تصف (ہو جاؤں
 آگے محبوب حقیقی سے عرض ہے عاشقانہ و مستانہ عنوان سے اور غلبہ حال میں ایسے عنوانات کا عفو ہونا
 اوپر مروض ہو چکا ہے پس کہتے ہیں کہ) اے مبنوٰں رکھنے والے شرم (یعنی ننگ ناموس نفسانی) دہو لڈو
 فی الشعر السابق عشق ناموس (الکھ) اور اندیشہ (یعنی خوف ملامت فی اللہ) کے آجائے (یعنی میرے دل میں

تجلی فرمائیے کیونکہ میں نے شرم و حیا (یا بمعنی المذكور) کا حجاب دریدہ (اور مرتفع) کر دیا ہے (جو کہ مانع تھا تجلی حق کا چنانچہ ظاہر ہے کہ خود ہی حجاب سے کیا قلیل بیان عاشق و معشوق ہیج حاصل نیست + تو خود حجاب خودی حافظ از بیان بر خیزد جب یہ مانع مرتفع ہو گیا تو تجلی کی استعداد ہے اور گو اصل ارتفاع حجاب پر تجلی موعود ہے کما قال تعالیٰ والذین جاهدوا فینا لنهدنهم سبلنا لیکن موعود کا مدعو کرنا امثال ہے تعلیم حق تعالیٰ کا بنا و ائتاما و عتدنا لانیۃ و راسی استعدا و تجلی بوقت ارتفاع حجاب کا اس شعر میں بھی مضمون ہے کہ بے حجابانہ در آؤر کا شانہ مانا کہ کسے نیست بجز درد تو در دغانہ مانا پھر اس تجلی سے زیادت طلب عشق کا مضمون اس غزل کے دوسرے شعر میں ہے مرغ باغ ملکوتیم درین دیر خواب پیشود و تیر تجلا سے خداوندانہ مانا آگے بجلہ آنا عشق کے قلت منام کا ذکر جب کا ذکر اشعار او نذر خواب و خوراک سے شروع ہوا ہے جیسا کہ اشعار زیر شرح کی تمہید میں بھی ذکر کیا گیا ہے پس مثل شعر بالا اسے عدد و شرم اکہ اس مضمون قلت منام کو بھی بعنوان خطاب کہتے ہیں کہ اسے (محبوب) کہ جسے روح کی خواب کو سحر (یعنی تصرف عجیب) سے روک دیا ہے (یعنی عشق و دیرینہ کو ادا ہے) صمد مطلق اسے محبوب عالم (ہستی) میں آپ ہی ہیں (چونکہ صمد کے لغت میں صمدت الوجود ہے) میں اسی لیے صمد کے معنی حجرۃ راسیۃ فی الارض مستویۃ بجا آں صمد تفعیۃ بھی لکھے ہیں کما فی القاموس اس لیے اس شعر میں معنی صمد کو بلفظ سخت دل تعبیر کر دیا۔ غلبہ حال میں لفظ پر نظر نہ کیا و سہ باقی معنی صاف ہیں یعنی سید و مقصود کما فی القاموس ایضا فی معنی الصمد یعنی چونکہ آپ سب کے محتاج الیہ اور سب سے مستغنی ہیں اس لیے ہر شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرتے ہیں جو اس کے لیے مصلحت ہو بخلاف اس شخص کے جو غنی مطلق نہ ہو وہ ہر معاملہ میں اپنی مصلحت اور حاجت کا بھی خیال رکھے گا اور اگر کسی کی ضرورت نہیں بلکہ آپ کے لیے یہ سہیل ہے اور عاشق کے لیے یہ حالت مذکورہ مصرعہ اقلیٰ مناسب تھی اس لیے وہ حیا عطا فرمائی اس طرح خواب میں بنی کا سبب صمدیت ہو گئی اور عالم ہر جنہ کہ ماسوی اللہ کو کہتے ہیں مگر بیان مطلق موجود کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اطلاقاً للیقید علی المطلق اسی لیے بجائے عالم امکان کے میں نے عالم ہستی کا لفظ ترجمین اختیار کیا اور جاوے سے مراد سحر یعنی کل ما لطف ملخذه و ددی لکن انی القاموس میں ہے جس کا حاصل ہے تصرف عجیب آگے بھی آنا عشق کی نشا کرتے ہیں کہ اسے محبوب) ان صبر و قرار کا گلا کپڑے اور دباوے (کہ صبر و قرار ہلاک اور زرا کل ہو جاوے جیسا مقتضی ہے عشق کا اور اس میں خواب کا جاتا رہنا بھی داخل ہو گیا کیونکہ نیند بد و ن قرار کے نین آتی یعنی میرا قرار دور کر دے تاکہ عشق کا دل لہذا (یعنی خوش) ہو جاوے اسے سوار (دل خوش ہونا کنا یہ ہے ادا سے حقوق سے کیونکہ ادا سے حقوق علی سبیل کمال سے صاحب حق کا دل عادتۃ خوش ہو جاتا ہے یعنی تاکہ عشق کا حق پورا ادا ہو جاوے اور سو این استعارہ ہے مراد سراج التکوین جیسا سوار سیر ہو تا ہے اور سرعت تکوین صفت مقصودہ قال اللہ تعالیٰ انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون اس میں اشارہ اس طرح ہو سکتا ہے

کہ آپ یہ استدعاوند کو بصرہ اولی جلدی پوری کر دیجیے کیونکہ آپ جلدی بھی پوری کر سکتے ہیں و اللہ اعلم
آگے مضمون بصرہ ثانیہ کی تائید ہے کہ (میں جب تک (عشق سے) سوختہ نہ ہو جاؤں گا) جسکے لیے
زوالِ مہر و قرار لازم ہے یا جو زوالِ مہر و قرار کے لیے لازم (میں) (عشق) کا دل کب ٹھنڈا ہوگا (و معناہ قد ختم)
اسے مخاطب ہمارا دل سکا خاندان اور گھر ہے (سطح ہر شخص اپنے خاندان اور گھر میں تعمیر رہتا ہے وہ ہمارے دل میں
مقیم ہے اور اگر خاندان یعنی خانہ منقول ہو جیسا بعض کا قول ہے تو مراد وہ ہو گا منزل کا آگے خطاب ہے
عشق کو بطور تفریع کے قابل پر یعنی اسے عشق جب میرا دل تیرا گھر ہے اور تو میری سوزش کو پسند کرتا ہے گا ہو
مضمون شہرہ نسوزم آنسو اور میری سوزش کا حاصل میرے دل کی سوزش ہے تو گویا تو میرے دل کو سوختہ
کرنا چاہتا ہے جو کہ تیرا گھر ہے سو واقع میں) تو اپنے گھر کو جلاتا ہے سو جلا دے (اپنے گھر کا سب کو اختیار
ہوتا ہے اسی لیے) وہ شخص کون ہے جلا جوڑے (کیونکہ ہر مالک کو اپنے ملک میں ہر قسم کے تصرف کرنا
اختیار ہے الا ان یدل حلیل علی المنع ولا دلیل ھضنا بمنع فیجی صلیقا پس) خوب (دل
کھول کر) اس گھر کو جلا اسے (عشق جو کہ سطوت و صولت میں مشابہ) شیر مست (کے ہے) عاشق کا گھر تو
ایسا ہی اچھا (معلوم) ہوتا ہے (کیونکہ ایسا ہونا علامت ہے ادب سے حق عشق کی جو کہ مطلوب ہے۔ اور عاشق
کے قلب کو عشق کا گھر کہتا تھا اور بیان عاشق کا گھر کہ یاد و نون اضافتیں خاص خاص مابست سے ہیں
چنانچہ ظاہر ہے اور حبیب جھکو نابت ہو گیا کہ سوختگی عشق کو پسند آتی (اسکے بعد میں) سوختگی (ہی) کو قبلہ (توجہ) رکھوں گا
(یعنی سوختگی کا اشتہام رکھا کروں گا) کیونکہ میں (مثل) شمع (کے) ہوں (اور شمع کی طرح) سوختگی (ہی) سے
روشن ہوں (ظاہر ہے کہ شمع کی روشنی اسکی سوزش ہی سے ہے اسی طرح عاشق کی روشنی دل عشق اور اسکے
اشارہ ہی سے ہے جن میں سے سوزش بھی ہے اس سب کا حاصل یہ ہے کہ عاشق کو عشق کے متاع بے مصائب سے
خائف نہ ہونا چاہیے کہ اس میں نفع ہے آگے بھر عود ہے ترغیب ہے کہ خواب کی طرف جھکاؤ پر کسی جگہ ذکر ہے
یعنی) اسے با آج کی رات خواب کو چھوڑ دے (اور) ایک رات تو بیجا بون کے محلہ میں کو گزراؤ (یعنی اگر
تجربہ میں عشق کا غلبہ نہیں تو عشاق ہی کو کو یہ آگ کی حالت کی رغبت ہو اور وہاں جا کر ذرہ) اُن لوگوں کو
دیکھو کہ (عشق حق میں) جھون ہو گئے ہیں (اور) پروانہ کی طرح اسکی وصل میں قتل ہو چکے ہیں (اشارہ
اس طرف ہے کہ وہ عاشق جو روم نہیں بلکہ وصل میں اور وصل و قرب میں فنا ہوئے ہیں جیسا پروانہ
کے شعلہ کی وصل ہی میں کھنکھتا ہوتا ہے اور غایت قرب کا خاصہ بھی فنا ہے خواہ شکر کے ساتھ نہ ہو
لاھل احوال یا صوح کے ساتھ نہ ہو لاھل المقادیر اور اُس کو بیجا بان میں جا کر) ایک کھنکھاتی
کشتی کو دیکھو کہ عشق میں غرق ہو گئی ہے (پس) بون کو کہ عشق کا حلق (گویا) ایک آذر دہا ہو گیا ہے (کہ سب
ماسوی کو گل گیا اور کھایا اور) (یعنی کیسا) جو غیر محسوس (جو اس ظاہر) ہے (اور عشاق کا) دل جھینٹے والا ہے
(اور) کوہِ حبیبی عقل کے لیے (حقیقت میں مثل) کہرا (کے) ہے (یعنی عقل عربی باوجود مشابہ کوہِ ہونے)

اسکے دو برو و مشابہ گاہ کے ہے جسکو کربا اٹھالیتا ہے اس طرح عشق رافع عقل ہو گیا اور محسوس من گھاس
 طاہرہ کی قید اس لیے لگائی کہ عشق کا ادراک وجدان سے تو ہوتا ہے جو کہ حاسہ باطنی ہے آگے سالب عقل ہونا
 اس کا ایک حکایت سے بیان کرتے ہیں کہ (عقل جس عطار کی کہ اُس (عشق) سے آگاہ ہو گئی اُس (عطار)
 نے (خوشنود اور عرقا کے) قرابے میں ہی میں بہا دیے (اور بہاتے وقت زبان حال ان عرقیات یا قراون سے
 کہا کہ) جا (خصمت) کیونکہ اس ندی سے ادا لیا نکٹ نکٹے گا (مطلب یہ کہ تیرا طالب نہ ہو گا کیونکہ)
 بالیقین اُس (محبوب حقیقی) کا کوئی ہمسر نہیں (اگر کوئی نعوذ باللہ اس کا ہمسر ہوتا تو اُسکو چھوڑ کر اُس ہمسر کو اختیار کر نیکی
 گنجائش تھی جب کوئی ہمسر نہیں پھر طلب غیر کی کب گنجائش رہی اس لیے اسے طلبہ اسے غوغو محبوب حقیقی کا طالب
 ہو کر تیرا طالب نہ ہو گا اسمین اشارہ ہے نصہ حضرت فرید الدین عطار کی طرف کہ تمام خمت و متاع عطایا
 کو ریختہ کر کے عاشق صادق ہو گئے کذا فی الحاشیہ بیان تک بیان تھا آثار عشق اور احوال عشاق کو آگے
 ان مضامین کے منکر کو بسیار دلدار بکان فلسفہ کہ خود تعلق حب عشق مع اللہ تعالیٰ ہی کے منکر ہیں کہ جب کہ سیط
 محسوس نہیں تو اُس کا عشق کیسے ہو سکتا ہے و رد علیہ الغرالی فی احیاء العلوم (بلوغ سرچ
 پبل سے منکر کو خطاب رشادی ہے کہ) اے (منکر) دروغ گو (تو جہاں حقان کا انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں تو ان
 مضامین کو صحیح نہیں جانتا اور نہ ایسے عشاق دیکھتا ہوں ذرہ) آنکھ کھول و ردیکہ (یعنی تیرے اس کہنے کی وجہ
 یہ ہے کہ تو نے طلب کی آنکھ نہیں کھولی پھر کیسے سمجھ میں آوے اور کیونکر نظر آوے قال تعالیٰ انزل مکملھا
 و انتولھا کما رھون و قال تعالیٰ ان فی ذلک لمن کرمی لمن کان لہ قلب و الہی السمع وھو
 شہید و قال تعالیٰ لھو قلبی لایفھمھون بھا و لھو اعین لایبصرھون بھا و لھم اذان
 لایسمعون بھا اور چھوٹا اس لیے کہا کہ اس منکر کا تو مقصود اس قول سے یہی ہے کہ باوجود استعمال قوی
 اور اکیرہ و قصد تحقیق کے بھی کوئی سمجھ میں اور نظر میں نہیں آیا تو یہ جھوٹ ہے غرض یہ کہ چشم بصیرت
 کے کام میں نہ لانے کے سبب) کمان تک کہنے کا کہ میں ان باتوں کو نہیں جانتا (یعنی میری سمجھ میں نہیں
 آتیں اور یہ غمیدانم ایسا ہے جیسا عشر اول میں سرخی حسد بردن امیران براباز سے ذرہ اوپر بیٹھ کر
 ہے و رہہ ہندی چشم خود را از اخطاب آنم جیسا کہ اسکی شرح سے معلوم ہو سکتا ہے غرض تو جو سمجھنے کا اخطا
 کر رہا ہے) تو اس (دروغ) (فی الحال) (اور محرومی (فی الحال) کے زک انکار کو یہ حوالہ لازم ہے)
 مرض سے نکل (و بار اس لیے کہا کہ یہ مرض انکار بہت شائع ہے اور) اُس عالم کے اندر جو کہ حی و قیوم
 کی طرف منسوب ہے (مراد اس عالم سے حالت فصیح عقائد و اصلاح اعمال و اکتساب حوالہ باختیاد
 اسباب بھا الہی اعظمھا صحبۃ المحبتین و المرئین من اھل الکمال ہے کہ یہ سب منسوب و
 موصل الی الہی القیوم ہیں مطلب یہ کہ اس دستور العمل کو اختیار کر) تاکہ (اسکی برکت اور اثر سے) یہ
 نمی بینم (یعنی جہل) بھی بینم (یعنی علم سے مبدل) ہو جاوے اور تیرے یہ سب مذاہم (یعنی جہل)

۱۵۱
۱۵۲

می دانم (یعنی علم) ہو جاوین (چنانچہ واقعی اس دستور العمل سے بصیرت و وصول الی الحقیقہ میسر ہو جاتی ہے اور اسی شکر کے ہی بیہم اور بے دانم کے لحاظ سے بندہ نے اسے ضرور کی شرح میں مضامین کو نہ جاننا اور شاق کو نہ دیکھنا و دونوں کھدیرے اور چونکہ شکر میں جو فلسفہ درست بن اُنکو اُنکے علوم فلسفہ کا نشہ اس دستور العمل کے اختیار کرنیسے جس میں سر اسر اتباعی ابتداء ہے محبوب حقیقی کا بھی اور واسطہ الی محبوب الحقیقی یعنی مرشد کا بھی مانع ہو گا کہ اقال تعالیٰ فلما جاء یقہم رسولہم بالبینات فخرجوا عندہم من العلم وفاق بہم ما کانوا بہ یستہزئون اسلئے آگے اس نشہ وستی وناز و عجب بطر و فرج کے بیانی کا بیج و باطل ہو نا بتلاتے ہیں یعنی) تو (اس بے بنیاد) وستی سے (کہ نشہ ہے کمال و بی کمال) تجا و زکرا و زہد (وہ وستی چاہل کر کہ تو دوسروں کو) وستی دینے والا ہو جا (دے اور وہ وستی حق ہے کہ اس وستی والے کی صرف محبت سے بھی دوسروں میں عشق حق کا اثر ہوتا ہے بحالات وہی علوم کی وستی کے کہ ایسے شخص کی صرف محبت سے دوسرے پر ان علوم کا کوئی حصہ بھی نہیں پہونچتا اور) اس تلون سے (جو کہ علوم فلسفہ میں بیش آتا ہے کہ ہمیشہ اُسکے مسائل مقصودہ میں بھی مقدمات دلیل میں خدشات ظاہر ہوتے رہتے ہیں سے اسے بدلتی رہتی ہے پس اس تلون سے) تو اُس (محبوب) کے استواء (و ثبات) میں منتقل ہو جا (دستور العمل کی اضافت محبوب کی طرف ادنیٰ ملا ہے) یعنی وہ استواء جو اُس نے عنایت فرمایا ہے مطلب یہ کہ جب محبوب کے تعلق پیدا کر لیا گیا علم و عمل و تجمل و ثبات عطا ہو گا جس میں تبدیل نہیں ہوتا چنانچہ ظاہر ہے کہ اُس دستور العمل کے لیے جن علوم کی ضرورت ہے اور اسی طرح اُس دستور العمل پر عمل کرنیسے جو علوم قلبی و شگفت ہوتے ہیں ان میں جو حصہ مقاصد کا ہے اُس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا کیونکہ وہ علوم مستند الی الوی ہیں لہذا یا دلیلاً اور وحی تعین ہے اگر کمین فروع میں اختلاف بھی ہے تو وہ ان بھی تعین ہے کہ یہ اختلاف جس کے اور قرب حق مقصود میں خلل نہیں پس وہ اختلاف بھی مثل لا اختلاف کے ہو گیا اور علوم فلسفہ کے اختلاف میں خود مقصود ہی بدل جاتا ہے یہ تو ثبات علمی ہے اور ثبات علمی اُس ثبات علمی کی تابع ہے جب علم متعین ہے تو عمل مطلوب بھی تعین ہے اور اختلاف فی الفروع کا شہد بیان بھی تقریر مذکور سے مستفاد کر لیا جائے پس جب ایسے علوم پرستی اور نازا ہل ہے تو تک تک اُس وستی پسٹ پر ناز کر گیا (چونکہ یہ علوم علوم سافلہ سے ہیں اس لیے اُن پر خوشی ہو گی اُسکو بھی وستی پسٹ کہا پسٹ پسٹ نازا رہی کیا کیونکہ اسے مست تو ہر گلی کو جہ میں بہتیرے (مارے مارے پھرتے) ہیں (چنانچہ کوئی مال پرست ہے کوئی جاہ پر کوئی اختیارات پر کوئی کسی صنعت و حرفت پر کوئی اپنے حسن و صورت پر کوئی پہلوانی اور قوت پر جنگو فلاسفہ بھی لاشے سمجھتے ہیں کیونکہ یہ کمالات حقیقہ نہیں ہیں پس واقع میں جب علوم فلسفہ بھی کمال حقیقی نہیں تو ان علوم ناز کرنا اور ان امور مذکورہ پر ناز کرنا تب برابر ہوا وہ لغو ہے تو یہ بھی لغو ہے اگر کوئی کہے کہ جیسے ان دنیوی ستون میں کثرت ہے تمھارے قول پر جیسا دہر آیا ہے بگر انھار کہ مجھوں گشتہ اندالہم اور اسی بناء پر

منکر وجود کثرت حق کو جواب دیا تھا اسے مرد چشم کشاد و بین الہمستان خدین بھی کثرت ہے پس اگر کثرت کا اس کو
لاشے کہا تو کثرت سے یہ بھی لاشے ہوں گے اسکا جواب دیتے ہیں کہ اول تو این اس طرح کی کثرت نہیں
کیونکہ اگر دونوں عالم بھی سرستان یا رے پر موجد وین وہ سب ملکر ایک ہی ہونگے اور وہ ایک خوار
نہیں ہے (ایک ہون گے باعتبار اتحاد مقصود و عدم تزام کے اور طالبان دنیا یا تو مقاصد مختلف رکھتے ہیں
اور ہر شخص دوسرے کو اس کے مقصود کی طلب میں احمق بنا رہا ہے پھر جب کا مقصد بھی ایک ہے نہیں تزام
ہوتا ہے جیسے دو طالب سلطنت مثلاً سوا اول توستان حق میں وہی کثرت نہ ہوئی اور جس کثرت کا
حکم کیا تھا وہ باعتبار معنی لغوی کے ہے جو کہ منکر رجعت ہونیکے لیے کافی ہے پھر اگر اس اتحاد سے قطع نظر
کرے کثرت ہی مان لیا وے تب دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کثرت کے سبب خوار ہی نہیں
پاتا خوار کون ہوتا ہے جو حق پرست (اور) ناری (دورنی) ہو (جواب تحقیقی یہی ہے پہلا جواب تو لطیف
تھا مطلب کہ ہم نے جوستان دنیا کو خوار کہا کثرت کے سبب نہیں کہا بلکہ اسوجہ سے کہ بناے مستی لغو ہے باقی
ہم نے جو برسر ہر کوئی زمین انکی کثرت کو پیش کیا تو لامن حیث الکثرة بلکہ بطور جواب الازامی کے ہم پیش
کمان امور پرستی کرنے والوں کو جو کہ کثرت سے ہیں یہ مدعیان فلسفہ جس بنا پر اختیار سمجھتے ہیں اور
انکی کثرت مانع تھی نہ ہوئی اور وہ بتا دیا ان امور کا کمال نہ ہونا ہے وہی نامحقق ہے ان فلاسفہ کے
مستی کے حقیر ہونے کو پس قلت و کثرت کا اس میں کوئی دخل نہیں اور نہ کثرت تحقیقی بقدری کو بلکہ دیکھنا یہ
چاہیے کہ وہ شے فی نفسہ اگر قابل قدر کے نہیں تو باوجود قلیل ہونیکے بھی بقدر ہے اور اگر وہ فی نفسہ قابل
قدر ہے تو باوجود کثرت کے بھی قابل قدر ہے چنانچہ آگے اسکی مثالیں ہیں کہ اگر کام عالم شعل نور ماہ سے بڑا
ہو گیا ہو (دیکھو اس نور میں اسوقت کثرت ہوئی لیکن) جو شخص (اس نور ماہ پر) فریفتہ ہو (اسکی نظریں) بقدری
کب ہو سکتی ہے (اسی طرح) اگر کام عالم نور آفتاب سے بڑا ہو گیا ہو تو بقدر کب ہو سکتی ہے وہ حرارت (آفتاب)
خوش شعل کی (حالانکہ کثرت سے ہے پس ہی طرح اگرستان حق میں کثرت ہے تو اس کثرت سے بقدر ہونا لازم
نہیں آتا ہاں تک شعر کہ تناقص ہاے دل کز سے جو کہ سرخی حوالہ کردن مرغ کے ذیل میں ہے ستانہ کلام تھا
اور سستی ہی کی سیج اور اسی کے اکثر خواص و آثار کا بیان تھا چنانچہ شعر کہ تناقص ہاے دل کز کی تمہید میں بند ہے
اسکی تفسیر بھی کر دی تھی اور اکثر اس لیے کہا کہ بعض خواص مشترکہ بین السکر والعمو کا بھی کہیں کہیں بیان ہوا ہے چنانچہ
اشعار زیر شرح میں جو ایک شعر ہے ہر جہاز مشورش الہم اسکی شرح میں اس اشتراک کی میں نے تفسیر بھی کر دی ہے
لیکن زیادہ مضمون تعلق سکر کے ہے اس سے ممکن ہے کہ کسی کو شبہ ہو جاتا کہ یہ محو سے بھی افضل وارفع ہے
حالانکہ مقصود مولانا کا سکر کی وجہ سے تفضیل اسکی ہے عظمت و انہماک فی الدنیاء پر ایسے آگے صحو کا رافع ہونا
فراتے ہیں تاکہ ناظر ترقی کر کے سکر سے صحو کی طرف متوجہ ہو یعنی اگر صحو ہونے لگے تو اسکو تنزل نہ سمجھے ہی طرح اہل
صحو کو اہل سکر سے ادون نہ سمجھے آگے بھی مضمون ہے)

لیک با این جملہ بالا تر حرام
لیکن با وجود اس تہمت کے بالا تر جہلو

گرچہ این مستی چو باز اشہب است
اگرچہ پیشکرشل باز سفید کے ہے

مست ز برابر و مقرب ز ویاست
مست بخدا برار کے ہے او مقرب اُس سے بہتر ہے

رو سرفیلہ شو اندر است یاز
جاسرافیل ہو جا است یازین

مست را چون دل فرام اندیشہ شد
صاحب شکر کا قلب جب ہزل اندیشہ ہو گیا

این ندانم وان ندانم بہر چیست
این ندانم اور ان ندانم کس غرض کے لیے ہے

نفی بہر ثبت باشد در سخن
نفی بغرض اثبات ہوتی ہے کلام میں

غیبت این و نیست آن ہین واگذار
ہاں نیست ہین اور نیست آن کو چھوڑ دے

نفی گبذار وہمان مستی طلب
نفی کو چھوڑ اور اُس مستی کو طلب کر

چونکہ ارض اللہ واسع بود و رام
چونکہ ارض اللہ واسع اور سخر ہے

بر تر از مے بر زمین قدس مست
ارض مقدسہ پر اس سے بھی بڑھ کر موجود ہے

بر مقرب شیرا و چون رو بہ است
مقرب کے رو بردا کا شیر و باہ کے مثل ہے

در دمنہ روح و مست موت ساز
روح بچونکنے والا اور خود مست اور مست کر نیوالا

این ندانم وان ندانم پیشہ شد
تو این ندانم اور ان ندانم اُسکا پیشہ ہو گیا

تا بگوئی آنکہ میدانیم کیست
تا کہ بتلا دوس کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے

نفی گبذار و ثبت آغاز کن
نفی کو چھوڑ اور اثبات کو شروع کر

آنکہ آن بہت است آزا پیش آر
وہ جو کہ بہت ہے اُسکو سامنے لا

تحرک و مطرب را بگو احوال شب
تحرک اور مطرب کے رات کے حالات بیان کر

نفی بگذار و همان هستی پرست

نفی کو چوڑا اور اسی ہستی کی پرستش کر

این بیا موزے پدر زان ترک است

اے بابا! سکو اُس ترکِ است سے مسکھلے

رہ بڑا اور نہ کہ رہو چکا ہے یعنی گو تم نے سکروستی کی بہت مدح سنی لیکن اُسکو مقصود مت سمجھاؤ مدح محض الفاظ
 عجوبین کے لیے ہے جو اس سے بھی محروم ہیں باقی صحو اُس سے بھی ارفع ہے اُسکی طرف ترقی کا قصد کرو اسی کو
 فرماتے ہیں کہ گو سکر وغیرہ حال بھی محمود ہے (لیکن باوجود اس تاثر (ممدوحیت و محمودیت
 کے) چونکہ مقصود نہیں (ایسے اس سے) بالا ترقیو (کہ وہ صحو ہے جو کہ سکر سے ارفع ہے) چونکہ ارض اللہ
 واسع اور (ساکنین کے لیے) مسخر ہے (یعنی ذوال یعنی کوئی چلے تو راہ دیتی ہے) کما تالا اللہ تعالیٰ ہا الذی
 جعل الکواکب ارض لولا الایۃ مراد ارض اللہ ہے طریق سلوک ہے وهو الذی سماہ اللہ تعالیٰ صراط اللہ فی آیات عیدہ تاکفوا
 تعالیٰ فانک لتهدی الی صراط مستقیم صراط اللہ الذی لہ ما فی السموات وما فی الارض یعنی راہ سلوک سکر پر ختم
 نہیں ہوا اس میں بہت وسعت ہے چنانچہ اُس سے آگے صحو ہے بلکہ بھر اس میں بھی مراتب سندر ہیں کہ
 برابر سالک کو اس میں ترقی ہوتی جاتی ہے چنانچہ اُسکے آنا رکھ کر وہ دنیا سیاتی مثل الجا صعیۃ ونفخ الخاف
 کا تفاوت اُسکے تفاوت مراتب کی دلیل و علامت ہے اور صحو و وجہ سے ارفع ہے ایک سبب کہ صاحب
 صحو کی نظر جامع ہے کہ باوجود نظر الی الخالق کے حقوق خلق سے بھی غافل نہیں اور دونوں میں تمیز بھی کرتا ہے
 بخلاف صاحب سکر کے کہ ایک طرف نظر ہونی سے دوسری طرف کے حقوق سے قاصر رہتا ہے اور غلبہ
 حال میں امتیاز بھی نہیں کرتا دوسرے اس لیے کہ صاحب صحو سے دوسرے کو بھی نفع پہنچتا ہے بخلاف
 صاحب سکر کے کہ اپنے ہی کام کا ہے پس (اگرچہ یہ سکر (جسکی حاج کی گئی محمود و عزیز الوجود ہونے میں)
 مثل باز سفید کے ہے (کہ نادراں وجود ہے اس طرح یہ سکر بھی ہزاروں میں ایک ہی کو ہوتا ہے کیونکہ دنیا میں
 زیادہ تو مجوہین ہی ہیں لیکن) ارض مقدسہ پر (یعنی طریق سلوک میں) اُس سے بھی ارفع (مقام) موجود ہے
 (اور وہ صحو ہے غرض) است (یعنی صاحب سکر) یہ منجملہ ابرائیکہ ہے (اور صاحب صحو مقرب ہے اور ایسے سے)
 مقرب (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب صحو) اُس سے (یعنی صاحب شکر) کہ بڑا ابراہیم ہے) ہر ہے (اور ان دونوں میں اتنا
 تفاوت ہے کہ) مقرب کے روبرو اُسکا شیریں دل و باکے تر (یعنی اگر اہل سکون سے کوئی مثل شیر کے بھی ہو یعنی اپنی حالت میں
 اقویٰ و اکل و متب بھی صاحب صحو سے اتنا آؤن ہے جتنا شیر کے روبرو رہا وہ اور اسی تفاوت میں لایراد و الفرقین کی بنا پر
 مشہور ہے حشائہ الارضیات الفرقین اولس تفاوت بنیا کا مائدہ ارشاد قدیم ہے فاصحاب النبیۃ ما اصحاب النبیۃ الی
 قوله السابقون السابقون اولئك المقربون الی اخر کلامات اور صاحب صحو کی تفصیل کی جو دوہم اور نہ کہ
 ہو کر ہیں آگے اُسکی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ اے سالک سکر سے صحو کی طرف (جاء) اور (مثل) اسرافیل (اُسکے) ہو جائیاز
 (بین مراتب الوجود) میں (اور اسرافیل ہی کی طرح) رقی مجھو گئے والا اور خود مست اور (اپنی ہستی کے ساتھ دوسرے کو مست

کرنے والا ہو جا مصرعہ اول میں وجہ اول کی طرف دھڑکنا ثانیہ میں وجہ ثانی کی طرف اشارہ ہو حضرت اسفل کا مصداق
انتیاز ہونا ظاہر ہے کہ حکم حق خلافت میں روح چو تکین کے پس اس سے اُنکا امتیاز زمین النجی والخلق ظاہر ہے
اور انکار روح چو تکینادوسروں کو کف عیادت ہو چکا ہے اسی طرح صاحب صحیح حیات محتویہ دوسروں کو محتسب ہے اور
صاحب صحو کو مست کہنے میں اشارہ ہے کہ اثر شکر سے وہ بھی خالی نہیں کہ غایت اطاعت اور غایت محبت اُسی پر ترجیح ہے
اسکو جذب بھی کہتے ہیں مگر فرق اس میں اور صاحب سکر میں یہ ہے کہ صاحب سکر مست ساز نہیں اور یہی سی کے ساتھ
مست ساز بھی ہے کہ دوسرے بھی اُنکی محبت تعلیم و توجہ سے غایت اطاعت اور محبت سے قائل ہوتے ہیں اور یہ امتیاز
اور حیات بخشی تو حالت صاحب صحو کی تھی آگے صاحب سکر کی حالت بتلاتے ہیں جس سے تفاوت
ظاہر ہو کر حکم بالا شیر اوچون رو بہ است ظاہر ہو جائے یعنی) یعنی صاحب سکر کا قلب جب ہزل
اندیشہ ہو گیا تو این ندائم اور آن ندائم اُسکا پیشہ یعنی حال و قال ہو گیا (سب سے اچھا نسخہ محبو
مزاح اندیشہ معلوم ہوا اور مزاح کی تفسیر بوجہ غیر مقصود ہونیکے ہزل کے ساتھ کی گئی جو کہ مقابل ہے جد کا
اور ترکیب ہزل اندیشہ کے معنی ہیں اندیشہ (و ہزل ست یعنی نکر اور چیزی ست کہ غیر مقصود ست
اور اس غیر مقصود سے مراد نفی ہے ممکنات کی جو کہ غلبہ فنا و سکر میں قلب پرستولی
ہو جاتی ہے اور اسی لیے ماسوی اندام اس کے علم سے فنا ہو جائے جو کہ حاصل ہے این ندائم آن
ندائم کا اور یعنی ماسوی اندام کا جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے یعنی بالکل اُسکے احکام کا مرفیع ہو جانا
اُسکا غیر مقصود ہونا اس سے ظاہر ہے کہ اسکا تقضا تو یہ ہے کہ خلاق کے ساتھ احکام واقعہ کا تعلق ہی
نہ ہوا اور اس سے تمام احکام عقلیہ و شرعیہ کا انتفاء لازم آتا ہے والا لازم غیر صحیحہ الملزوم لے مد
تعلق الاحکام بالخلأف غیر صحیحہ مثلاً فہذا الملزوم یعنی عدم تعلق الطرہ ہذا الاحکام کا ممکن
مقصود کا ہوا المطلوب اور اسکو بعنوان مزاح تعبیر کرنے میں اشارہ اس طرف ہے کہ اہل سکر کی
حالت اہل تکین کی نظر میں ایسی ہے جیسے لایعقل چون کہ اُن سے اُن حالات و حرکات پر مزاح
کیا جاتا ہے اور اُس پر بہتے ہیں یہ تو صاحب سکر کی حالت ہوئی کہ ناظر الی النفی غیر المقصود ہے او آپ کے
صاحب صحو کی حالت نہ گور ہو گی کہ ناظر الی الاشیاء المقصود ہے او مقصود مثل جد کے ہوتا ہے اور
غیر مقصود مثل ہزل کے اور مقصود سے مرتبہ غیر مقصود کا ایسا ہی او دن ہے جلیا شیر کے سامنے رو باہ
پس صاحب سکر صاحب صحو کے مقابلہ میں اس ہزل اندیشہ و نفی پیشہ ہونیکے اعتبار سے ایسا ہو گیا
کہ یہ حکم صحیح ہو گیا برعقب شیر اوچون رو بہ است اور اس شعر کا ندائم غیر ہے اُس ندائم کا جو اس سے تیر و شعر پہلے ہے
خند گوئی نمی ندائم آن و این الی قولہ وین ندائمات می واندئم شود تا می میم ہی الی کہو کیونکہ وہ ندائم غفلت
و انکار سے تھا جیسا وہاں بیان ہوا اور یہ ندائم فنا و سکر کے ہے جیسا بیان بیان ہوا آگے مقصود ہونا
اشیاء کا مذکور ہے جسکی طرف صاحب صحو ناظر ہے پس فرماتے ہیں کہ) این ندائم اور آن ندائم (معلوم

بھی ہے) کس غرض کے لیے ہے (اگے خود جواب دیتے ہیں کہ اس غرض کے لیے ہے) تاکہ تم بتا دو کہ جس کو ہم جانتے ہیں وہ کون ہے (ہر جہت میں اشارہ اس طرف ہے کہ نفی بھی ایک درجہ میں مقصود ہے اس واسطے اوپر بندہ نے نفی کے غیر مقصود ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ جو درجہ صاحب سکر کی نظر میں ہے، اتم اور وہ درجہ اس کی مقصودیت کا مقصودیت بالغیر ہے اور وہ غیر جو کہ مقصود بالذات ہے اثبات ہے حق تعالیٰ کا آنکہ میدانیہ کیست سے یہی مانجیہ مطلب یہ کہ اصل مقصود اثبات ہے حق تعالیٰ کا اور یہ اثبات کو فی نفسہ فطر کا ہے چنانچہ بعض اقوال کا برکے استیضائے مشتمل میں تو یہ فطرت متناہی نہ ہوگی استدلالیت کی لیکن جو فطرت سے کام نہ لے اُس کے مقابلہ میں یہ اثبات استدلالی اور موقوف ہے دلیل پر اور دلیل اس کی وجود ممکنات ہے لیکن ممکنات بالکل مفی ہونے تو پھر کوئی دلیل ہی نہ رہے گی استیضاح اگر بالکل مثبت ہون یعنی اپنے ثبوت میں کسی مثبت و صانع کے محتاج نہ ہوں کہ ثبات کامل و مستقل وہی ہے جو درجہ وجوب میں ہو تو بھی وہ دلیل نہ ہوگی ثبوت صانع پر دلیل علی الہان بننے کے لیے ضرور ہوگا کہ ممکنات کو سن وجہ ثبوت درمن و ضعیفی یعنی درجہ وجود میں ثبوت اور درجہ وجوب و استقلال میں منفی مانا جاوے تاکہ استدلال صحیح ہو سکے اور ممکنات کا اُس درجہ میں سمجھنا اور ہر درجہ احکام اُس پر مرتب کرنا یہ شان شاہ صاحب صحو کی پس صاحب صحو ناظر ہوا اثبات حق کی طرف اور وہ موقوف اثبات الہمکنات میں وجہ و فیہ اس میں وجہ براس لیے وہ بالکل اس کی نفی نہیں کرتا اس کو یہ تفاوت ہوا صاحب سکر سے اوپر میں نے اسی کو کہا تھا کہ اگے صاحب صحو کی حالت ہے کہ ناظر الی اثبات مقصود ہے پس صاحب صحو کو فضیلت ہوئی صاحب سکر سے اگے اشعار میں جو نفی کا غیر مقصود ہونا اور اثبات کا مقصود ہونا نہ کہ وہ اُس سے یہی نفی و اثبات مراد ہے جو مذکور ہوا جس کو فرماتے ہیں کہ) نفی بغرض اثبات ہوتی ہے (محقق کے) کلام میں (سو) نفی کو (بدرجہ مقصودیت بالذات) چھوڑا اور اثبات (کی بات) ستر کر (پس) نیستان اور نیست آن کو چھوڑا وہ جو ہست ہے اُس کو سامنے لا (یعنی) نفی کو چھوڑا اور اُسی ہستی (وجود مطلق) کو طلب کر (اور مثال کے لیے) ترک کر و مطرب کے حالات شب کے بیان کر (جس کا قصہ عنقریب آتا ہے کہ وہ مطرب پر اس لیے خفا ہوا تھا کہ اُس نے بہت سی تمیذانہ تمیذانہ جلائی تھی اور کہا تھا کہ اُن بگوائے گنج کہ میدانیہ ہی نہ اندم ہی نہ اندم درکش) نفی کو (بدرجہ مقصودیت) چھوڑا اور اُسی ہستی (مطلق) کی پرستش کر (کہ موقوف ہے اثبات حق پر) اے بابا اس کو اُس ترک مست سے سیکھ کما قیل انظر الخ متا قال کا لا ننظر الی ما قال اور وہ اثبات نفی کی جس درجہ پر موقوف ہے وہ مخصوص ہے صاحب صحو کے ساتھ کہا ذکر پس مطلوبیت صحو کی ثابت ہو گئی والحمد للہ علی حل ذالک المقام العالی (اور بیان احوال شب کہا ہے اور اگے سرخی میں صبح ہے اور اُس کے ذیل کے شعر میں صبح ہے وجہ تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ اخیر شب اس کی ابتدا ہوئی ہوگی اور نوبت صبح تک پہنچ گئی ہوگی پس سب مفہوم صادق آگئے چنانچہ لفظ صحر اس وجہ جمع کا مؤید ہے)

استدعای امیر ترک مخمور طریق وقت صبح معنی حدیث آن الله
 تعالیٰ شراباً لا ولیاءه اذا شربوا سکر و اذا سکر و طربوا قوت
 تعالیٰ ان الابرار یشریون من کأس الخمر ایچ کہ تو بخوری
 حرام مست بہ مامی نخوریم جز حلالے بہ جہ کن تا نیست بہ شوی
 و ز شراب خداے مست شوی

اجمعی تر کے سحر آگاہ شد
 ایک بزرگ عجمی سحر کے وقت ہوش میں آیا
 مطرب جان مونس مستان بود
 مطرب باطنیا مونس مستان ہوتا ہے
 مطرب ایشان را سوسے مستی کشد
 مطرب اُن کو مستی کی طرف کھینچتا ہے
 آن شراب حق بدان مطرب برد
 وہ شراب حق اُس مطرب کی طرف لجاتی ہے
 ہر دو گر یک نام دارد در سخن
 دو نون اگرچہ لفظوں میں ایک ہی نام رکھتے ہیں
 اشتباہ ہے ہست لفظی و میان
 ایک لفظی اشتباہ در میان میں ہے

وز خمار خمر مطرب خواہ شد
 و اور خمار شراب کے سبب طالب مطرب ہوا
 نقل و قوت قوت مستان بود
 نقل اور غذا قوت مست کی وہ ہوتا ہے
 باز مستی از دم مطرب چشد
 پھر مستی کلام مطرب کے چاشنی لیتی ہے
 وین شراب تن ازین مطرب چرد
 اور یہ شراب تن اس مطرب کے غذا پاتی ہے
 لیک فرق است این حسن تا آن حسن
 لیکن اس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے
 لیک خود کو آسمان کو لیمان
 لیکن تحقیق کسان آسمان کسان لیمان

اشتر اک لفظ دائم رہن است
اشتر اک لفظ ہمیشہ رہن ہے

جسمہا چون کوزہاے بستہ
اجسام مثل اُن کوزوں کے ہیں جنکا سر بندھا ہوا ہو

کوزہ اُن تن پُر از آب حیات
کوزہ اُس تن کا آب حیات سے پُر ہے

گر مینظر و فنش نظر داری شہی
اگر تم اُسکے نظروں پر نظر رکھو تو تم بادشاہ ہو

لفظ را مانند اُن جسم دان
لفظ کو اس جسم کی طرح سمجھو

ویدہ تن دائماتن بین بود
چشم ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے

پس ز لفظ نقشاے شوی
پس نقوش شوی کے جو الفاظ ہیں اُن میں سے

در پئے فمود کاین قرآن ز دل
قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب سے

اللہ اللہ چونکہ عارف گفتمے
اللہ اللہ جب عارف لفظ نے کہے

اشتر اک گبر و مومن در تن است
گبر اور مومن کا اشتراک تن میں ہے

تا کہ در ہر کوزہ چہ بود آن نگر
سو ہر کوزہ میں کیا چیز ہے اُسکو دیکھو

کوزہ اُن تن پُر از زہر حیات
کوزہ اس تن کا زہر حیات سے پُر ہے

ور بظرفش بنگری تو گمراہی
اور اگر اُسکے ظرف کو دیکھو گے تو تم گمراہ ہو گے

معنیش را در ورون مانند جان
اُسکے معنی کو اُسکے اندر مثل جان کے

دیدہ جان جان پرفتن بین بود
چشم باطنی جان پر ہنر کو دیکھنے والی ہوتی ہے

صورتش ضالست ہادی معنوی
اُنکی صورت تو گمراہ ہے اور معنوی ہدایت کن ہے

ہادی بعضے و بعضے را مضل
بعض کا ہادی ہے اور بعض کا مضل ہے

پیش عارف کے بود معدوم شے
عارف کے نزدیک معدوم کتبے ہو سکتا ہے

معنیہ شہین کی تالیف و زناد اور جو دقت پر دیکھنا چاہیے ۱۱ ص ۱۱۱ قویہ ظاہری نے مراد نہ ہوگی اور جو مراد ہوگی اُسکی تقریر آگے آتی ہے

فہم تو چون بادہ شیطان بود
تیرا فہم چونکہ بادہ شیطان ہوتا ہے
این دو نیاز اندہ مطرب با شراب
مطرب اور شراب یہ دونوں باہم مقتدر ہیں
پُر خمار آن از دم مطرب چرند
پُر خمار لوگ کلام مطرب سے حظ لیتے ہیں
آن سر میدان و این پایاں است
وہ تو میدان کا آغاز ہے اور یہ اُس کا ختم ہے
وہ سرانچہ ہست گوش آنجا رود
وہ آغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے
بعد از ان این دو بہ بیوشی روند
اُس کے بعد یہ دونوں بیوشی کی طرف بھڑکتے ہیں

کے ترافہم رحمان بود
تو کب تکوئے رحمان کا خیال ہو گا
این بدان و آن بدین آفتاب
یہ اُس کی طرف اور وہ اُس کی طرف جلدی سے لے آتی ہے
مطربان شان سوئے میخانہ برند
مطرب اُنکو میخانہ کی طرف لہجاتے ہیں
دل شد چون گوئے در چوگان اوت
دل رفتہ مثل گیند کے اُسکے چوگان میں ہے
در سر اسفراست آن سودا شود
سویں اگر صفا ہو وہ سودا ہو جاتا ہے
والد و مولود آسجایک شوند
والد اور مولود اُس جگہ ایک ہو جاتے ہیں

(چونکہ ان اشعار میں اقل قصہ ایک خار کا شروع ہوا ہے پھر اُس سے شراب حق کے مضمون کی طرف انتقال فرمایا ہے اس مجموعہ سے شرعی کا مفہوم واضح ہو جاوے گا قصہ یہ ہے کہ) ایک ترک عجمی سحر کے وقت (شراب کے نشہ اُترنے سے) ہوش میں آیا اور خار شراب کے سبب (جو کہ موش میں آنکے بعد بھی دماغ میں باقی رہتا ہے) طالب مطرب ہوا (یعنی مطرب کی خواہش دل میں پیدا ہوئی تاکہ گانا سننے سے فحش ہو اور خار کی گرائی دفع ہو اور طالب ہونے سے میرا دماغیں کہ اُس کو بلا لیا کیونکہ میں اے شجر کے بعد ایک شجر میں ہے مطربان ترک بابا کر و پس بلا نیکی بعد پیدا کر نیکی کوئی معنی نہیں آگے مولا ناقصہ سے شراب باطنی یعنی محبت حق کے مضمون کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ سطح مطرب ظاہری ستان ظاہری کا موشں ہوتا ہے اسی لیے وہ اُسکے جو یاں ہوتے ہیں (سطح) مطرب باطنی موشں ستان (باطنی) ہوتا ہے (اور) نقل اور زندان قوت مست (باطنی) کی وہ (مطرب باطنی) ہوتا ہے (اضافہ قوت کی طرف قوت کے اس اعتبار سے ہے کہ قوت سے

مجموع سبب طلب بندہ باشد و محبت حق سبب است

قوت بر صحتی ہے اور مراد مطرب باطنی سے مرشد ہادی الی محبوب ہے اور ستان باطنی ہے مراد محبان حق اور
مستی باطنی اور اسی طرح شراب باطنی سے مراد محبت حق پس حاصل مضمون یہ ہوا کہ محبت حق تلبس ہوتی ہے
طلب مرشد کی کوئی نہ اسکی صحبت و تعلیم سے محبوب کے قرب و وصال کا طریقہ معلوم ہوتا ہے اور اسکو نقل و غذا
تشبیہ دینا اس اعتبار سے ہے کہ انسان کو غذا کی بھی طلب ہوتی ہے اور اس میں اشارہ اس طرح ہوتا ہے
کہ مرشد کی طلب ایسی اضطراری ہونا چاہیے جس طرح غذا کی طلب اور تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ جب تک جمع
الی المرشد کا اس قدر شوق اور بیتابی نہ ہو جو رافع نہیں ہوتا اور طالب حق ایسے جو یان مرشد کا ہوتا ہے
(کودہ) مطرب (یعنی مرشد) اُن (استان حق) کو مستی (باطنی) کی طرف پہنچائی (جس طرح مطرب ظاہری کا
گناہ شرا بخوار کے لیے سبب ہو جاتا ہے شراب کے کوئی نقصان کا) پھر (وہ مستی) جو مطرب باطنی کے فیض سے
حاصل ہوتی ہے) کلام مطرب کے چاشنی لیتی ہے (یہ اسناد محازی ہے بانسناد الفعل الی السبب یعنی
وہ مست چاشنی لیتا ہے سبب مستی کے یعنی پھر وہ مستی دم مطرب سے چاشنی لینے کا سبب بنتی ہے اور اس کے
سُننے کا تقاضا کرتی ہے مطلب شعر کا یہ ہوا کہ مطرب کو مستی کی طرف لانا ہے اور پھر مستی مطرب کی طرف لانی کر
جس طرح شرابی کی کوئی نہ سُننے کو جی چاہتا ہے اور گانا شکر شراب پیکر کو جی چاہتا ہے اسی طرح محبت کلام مرشد کو جی چاہتی
پیدا ہوتی ہے اور محبت حق سے لبثوق ترقی قرب پھر مرشد کی صحبت و تعلیم و عونہ تا ہے پھر اُس کی صحبت سے
طریق قرب معلوم کر کے اُن پر عمل کرنے سے محبت حق میں اور افزونی ہوتی ہے پھر پہلے کی طرح یہ محبت حق سبب
ہوتی ہے مکرر رجوع الی المرشد کی و مکرر حتی یصل الی مقام التملک لشارب اعتاد الخمر بحیث
لا یسکونہ و لا یغلبہ آگے شراب ظاہری و شراب باطنی دونوں کے اثر کو بطور حاصل مابقی کے
ایک شعر میں ذکر فرماتے ہیں کہ حاصل یہ کہ وہ شراب حق پس مطرب (باطنی) کی طرف لیجاتی ہے اور یہ
شراب تن اس طرب (ظاہری) سے غذا پاتی ہے اس کی سبب کی حقیقت ابھی از دم مطرب چند کی شرح میں
بیان کی گئی ہے آگے فرماتے ہیں کہ ہم نے جو مجاز آ محبت حق کو شراب اور اسی طرح اُس کے تعلقات کو تعلقات
شراب کہد یا ان الفاظ پر نظر مت کرنا مراد اور معنی بر نظر کر کے فوائد علیہ و عملیہ حاصل کرنا پس فرماتے ہیں
کہ یہ) دونوں (شرابین) اگرچہ لفظوں میں ایک ہی نام رکھتی ہیں لیکن (انکی حقیقت میں ایسا فرق ہے جیسا
اس حسن سے اُس حسن تک فرق ہے) اشارہ ہے ایک قصہ کی طرف جو دفتر جہا میں ذکر کیا ہے کسی شاعر
ایک بادشاہ کی مح میں کوئی قصیدہ کہا تھا وزیر نے دس ہزار دینار دلا دیے تھے پھر بعد چندے دوسری کا
قصیدہ لے گیا اس وقت دوسرا وزیر تھا اُس نے پچیس دینار دلائے تھے اور وہ دونوں وزیر کا نام حسن تھا
کہ انکی الحاشیہ میں اس طرح بیان بھی محض ایک لفظی اشتباہ (دونوں شرابوں کے) درمیان میں ہے (کہ دونوں کو
شراب کہد یا جس سے تا وقت کو احکام میں اشتباہ ہو گیا) لیکن (حقیقت میں) کہاں آسمان (اور
کہاں زمین) (اگرچہ لفظاً بعضے حروف کے اعتبار سے کچھ تشابہ بھی ہے لیکن بڑا فرق ہے اس طرح

ان دونوں شرابوں کے احکام واقعہ میں فرق عظیم ہے اور لفظ خود مصرعہ ثانیہ میں زائد ہے اور حسب طرح بیان اشتراک فی صورت اللفظ سبب ہو گیا غلط فہمی کا اسی طرح اشتراک لفظ (اور تشابہ فی الصورة) ہمیشہ (ہر جگہ) رہزن (اور غلطی میں ڈال دینے والا ہو جاتا) ہے (چنانچہ) گجر اور یمن کا اشتراک (جی) تن میں ہے (جو کعبورت ظاہر ہے) ورنہ اوصاف باطنیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور بیان اشتراک لفظ سے مراد اشتراک اصطلاحی نہیں کیونکہ بیان تو حقیقت و مجاز ہے بلکہ لغوی مراد ہے مومن و کفر میں اشتراک حکم اسکا قرینہ ہے پس مولانا کے اسی ارشاد کے موافق لفظ اشتراک کے اشتراک فی المعنی اللغوی و الاصطلاحی ہے غلطی میں بت پڑنا آگے اس مضمون کی توضیح ہے ایک تشبیہ سے بطور تفریع کے یعنی پس اجسام مثل ان کو دونوں (یعنی مصریحون) کے ہیں جبکہ سر بندھا ہوا ہو (یعنی منہ بند ہو) سو ہر کوڑہ میں کیا چیز ہے اسکو دیکھو (چنانچہ) اسکو جو دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک تن کا کوڑہ تو آب حیات (یعنی کمالات اور محاسن) سے پر ہے (یعنی ایک شخص میں تو یہ صفیتیں ہیں اور) دوسرے تن کا کوڑہ نہ ہر حالت (یعنی فاسد مملک) سے پر ہے (یعنی نہیں یہ دائم ہیں سو ظفر تو دونوں ایک طرح کے اور ظروف میں فرق پس) اگر تم اس کے مطروف پر نظر رکھو تو تم بادشاہ (یعنی سلطان تحقیق) ہو (اور احکام میں غلطی نہ کرو گے) اور اگر (مخص) اس کے طرف کو دیکھو گے تو گم کردہ راہ پوچھو (اور احکام میں غلطی نہ کرو گے) پس حسب طرح اس مثال میں سمجھا کہ اجسام میں تشابہ اور اوصاف میں مخالفت اسی طرح لفظ کو اس حکم کی طرح سمجھو (اور) اس (لفظ) کے معنی (یعنی مراد) کو (خواہ حقیقی یا مجازی) اس (لفظ) کے اندر مثل جان کے سمجھو جو کہ ایک تن میں اوصاف سے موصوف ہے اور دوسرے تن میں امن کے اضداد سے پس بعض جگہ لفظ تشابہ یا متحد ہوتے ہیں اور مراد میں مخالفت ہوتے ہیں اور حسب طرح چشم ظاہری ہمیشہ تن کو دیکھنے والی ہوتی ہے (چنانچہ ظاہر ہے اور) چشم باطنی (یعنی عقل) جان پر ہنر کو دیکھنے والی ہوتی ہے (یہ بھی ظاہر ہے کہ کمالات یا باطنی کا اور اک چشم ظاہری سے نہیں ہوتا اس کے لیے مدارکات باطنیہ کی ضرورت ہے اسی طرح لفظ پرست ہمیشہ الفاظ پر نظر کرتا ہے اور طالب حقیقت منتظم کی مراد کو دیکھتا ہے اور احکام کو اس کے تابع کرتا ہے اگر اس مضمون پر ایک نقشہ لے ہے کہ) پس کہ حسب طرح (فتوح ثنوی کے (مدلول) جو الفاظ ہیں ان (الفاظ) میں سے (جو) ان (الفاظ) کی صورت (محضہ کا مرتبہ ہے حسین لحاظ نہ ہو معنی مراد کا مفہوم لغوی کا لحاظ ہو وہ تو اس قدر گمراہ کن اور گمراہی کا سبب ہے کہ گویا خود ہی) گمراہ ہے (یہاں لفظ ہے کیونکہ غیر ذوی العقول پھر بالخصوص عراض میں احتمال ضلال کا ممکن ہی نہیں) اور ان الفاظ میں سے جو ان الفاظ کی صورت مع المعنی المراد کا مرتبہ ہے جسکو تلبس المعنی کے سبب معنی کہنا صحیح ہے تو وہ مرتبہ (معنوی ادبی) (الی الحقائق) ہے (یعنی ان الفاظ کو بلا تحقیق معانی مراد کے دیکھا جائے تو بہت مقامات پر خلاف قواعد شرعیہ نظر آدینگے اور اگر مع تحقیق معانی مراد دیکھا جاوے تو بالکل موافق قواعد شرعیہ معلوم ہوینگے اچھر کتاب ہے کہ مثلاً اسی دفتر کے جتنے اشعار کی شرح لکھی گئی ہے ان ہی کو ایک دفعہ قبل

شرح دیکھنے کے دیکھا جاوے اور ایک بار بعد شرح دیکھنے کے تو اس مضمون فصل ہادی ہونی تصدیق ہو جاوے گی اور لفظ کی اضافت نقشا کی طرف باعتبار رطابت دالت و مدلولیت کے ہے کیونکہ نقوش دال ہوتے ہیں الفاظ پر اور زلفظ میں جو حرف جارہ ہے یہ معنی منجملہ ہے اور اسکا جو در معنی لفظ بمعنی الفاظ کے ہے کلام علی الحبس اور صورتش کی تعمیر اسی لفظ کی طرف ہے اور ہادی منہی میں نصرت شہر تقدیم و تاخیر ہے یعنی منہی مبتدا ہے اور معطوف ہے صورتش براور یہ دونوں متعاطفین و مرتبے ہیں لفظ مذکور فی المصراع الاول کے یعنی الفاظ کا ایک مرتبہ و صورت بلاغی کا ہے جسکو صورتش سے تعبیر کیا ہے اور دوسرا مرتبہ صورت مع المعنی کا ہے جسکو منہی سے تعبیر کیا ہے و لہذا بشرح الشرح احد مثل هذا و الله الحمد آگے تا یہ ہے منہی کے فصل للبعض و ہادی للبعض ہونی یعنی دیکھو قرآن میں فرمایا ہے کہ یہ قرآن قلب (و فہم کے کفاوت کے) بعض ہادی ہے اور بعض کا فصل ہے (اور زول میں یہ بتلایا کہ قرآن فی النفس ہادی ہے مگر اس عارضے بعض کے لیے سبب ضلال ہو جاتا ہے کہ وہ فہم و سقم قلب کے حقیقت کے جو یاں نہیں ہوتے پس اس سبب سے ثابت ہو گیا کہ محض الفاظ پر نظر نہ جائے تو ہم سے لفظ شراب نہ نکر غلط فہمی میں نہ پڑنا اور) انشاء اللہ (یہ نیز کہیے محاورہ ہے لفظ شراب سے یہ شراب نہ سمجھنا کیونکہ متکلم عارف ہے اور) جب عارف لفظ شراب کہے (الماہی بمعنی المصلح لوقوعہ فی الشرط تو وہ یہ شراب مراد نہ لے گا کیونکہ یہ شراب بوجہ ناپسندیدہ حق ہونیکے گویا معدوم ہے اور) عارف کے نزدیک معدوم کب شے ہو سکتا ہے (بلکہ لاشے ہو گا اور جب وہ شراب کے خواص بیان کر رہا ہے تو ظاہر ہے کہ اسکو شے معتد بہ سمجھتا ہے اور یہ شراب محض لاشے ہے پس یہ اسکی مراد نہ ہوگی البتہ اسے قاصر النظر) چونکہ تیر مفہوم (یعنی جو تیرے فہم میں آیا ہی) بادہ سفید طمان ہوتا ہے تو کب تک جو عارف کا خیال ہو گا (یعنی تو نے تو جب سے) آنکھ کھولی ہی شراب دیکھی تھو کیا خبر کہ کوئی اور بھی چیز ہے جو ماسوی اللہ سے غافل کر دینے میں اس شراب سے بھی تیرے بیان تک لفظ شراب کے التباس کو رفع کر دیا اب پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرتے ہیں مطرب لیشان راسوے مستی آنو یعنی یہ دو چیزیں باہم مقترن ہیں (یعنی) مطرب شراب کے ساتھ (مقترن ہے) یہ (یعنی شراب) اسکی طرف (یعنی مطرب کی طرف) اور وہ (یعنی مطرب) اسکی طرف (یعنی شراب کی طرف) جلدی سے لے آئی ہے (یعنی اس سے اسکا اور اس سے اسکا تقاضا اور میلان ہوتا ہے ظاہر ہی شراب و مطرب میں بھی اور باطنی میں بھی کما ذکر فی کلیہما آگے شرح ہے اوپر کی لہجی) خبر غار و گ (بوجہ اثر شراب کے) کلام مطرب کے خط لیتے ہیں (اور) مطرب ان کو (اپنے کلام کے اثر سے) بچانے کی طرف لہجائے ہیں (فہذا اجالہ الی ذلک و ذلک جاذب الی ذلک غرض کہ وہ (یعنی مطرب) میدان کا شروع ہے اور یہ (یعنی بچانہ) اس (میدان) کا ختم ہے (اور) دل رفتہ شخص) مثل گیند کے اس (مطرب) کے جو گان میں ہے (یعنی اسکا تابع ہے کہ اسے شراب کی تعریف گائی تو یہ بچانے کی طرف چلا گیا نہ خبر خند کہ اوپر کلام مطرب ہونی متوہشی کو سبب شراب نوشی کا

طریق اول تا ثانی تا ثالث و رابع و خامس و ششم و سابع و ثامن و نهم و دهم و یازدهم و بیستم

اور شراب نوشی کو سبب کلام مطرب نوشی کا نایابہ مگر بیان آن سر میدان اگرچہ میں صرف اول پر اکتفا کیا اور اس کے ساتھ کلام مطرب نوشی کو سر میدان اور شراب نوشی گویا بیان میدان فرمایا جس سے اول کا طریق اور دوسری کا مقصود ہونا بتلایا پس اس میں ایک نہایت ضروری مسئلہ بتلایا ہے کہ گو دو تون امر میں یعنی محبت حق و محبت مرشد میں ایسا تعلق ہے کہ ہر ایک سبب ہو جاتا ہے دوسرے کا لیکن بھری دھون ایک درجہ میں نہیں بلکہ محبت حق مقصود ہے اور محبت مرشد محض طریق جس طرح اصل مقصود شراب ہے کیونکہ اس سے تولید رواج کی ہوتی ہے جو بقا شخص و بقا نوع میں اصل مقصود ہے بخلاف سلع اغانی کے کہ اس تولید رواج کے اسباب میں صرف عین ہے یہی وجہ ہے کہ شراب یا قاقام مقامہ بلا سلع اس غرض میں کافی ہو سکتا ہے اور سلع بلا شراب یا قاقام مقامہ اس غرض میں کافی نہیں ہو سکتا اس طرح اگر محبت حق کو اس کے لیے اطاعت لازم ہے مگر ہر جہاں کو ضعیف ہی ہو و محبت شیخ نصیب ہو اہل قریب کے لیے کافی ہو اور اگر محبت شیخ مگر محبت مع اللہ لازم المذکور نصیب ہو تو کچھ بھی نہیں اور اس میں اصل ہے غالبین کی کہ طریق میں اس قدر رہنا کہ اپنے میں کہ مقصود کو بخلا دیتے ہیں پس مصرعہ اولیٰ میں اس فراط کی اصلاح ہے اور مصرعہ ثانیہ میں ایک تفریط کی اصلاح ہے یعنی بعضے اس کو غیر مقصود سمجھ کر شیخ کا اتباع بھی کامل نہیں کرتے یعنی طرق سلوک میں خود راہی کرتے ہیں پس اس تشبیہ میں بتلادیا کہ ایسی اطاعت کہ جس طرح جو گان کے سامنے گنبد ہوتا ہے کیونکہ گو یہ خود مقصود نہیں مگر مقصود کا رستہ تو تم سے زیادہ جانا ہے ایسے طرق سلوک میں نہ کہ احکام حلال و حرام میں دربارہ اطاعت شیخ کے اس قول پر عمل چاہیے جو نزدیک میر میں تسلیم شود بچہ پوشی زیر حکم حضرت زہرا و ولایتہ الحمد علی ما افہمنی هذا المقادیر کا لا فخر فی الخدات بالنعمة من اللہ المنعادر آگے عود ہے مضمون شرعاً لا نعم تو چون بادہ شیطان بود الہم کی طرف یعنی ہر تون بلشعاً میں مطرب و شراب سے باطنی معنی ہو لیتے ہیں مگر تو جو لفظ شراب سکر ہی شیطانی شراب سمجھا تو وجہ اس کی یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ (دماغ میں جو کچھ ہوتا ہے کان اُدھر ہی جاتا ہے) کان اُدھر جانے کا مطلب یہ ہے کہ کان میں جب ویسا لفظ چرتا ہے اس معنی حاضر فی الذہن پر محمول کرتا ہے پس جس شخص کے خیال میں ظاہری شراب ہی ہوتی ہو جب وہ لفظ شراب سنے گا اسی معنی پر محمول کرے گا اور غلطی میں پڑے گا آگے اس غلط فہمی کی مثال ہے کہ (سر میں اگر صفر اہو) (جو کہ غلط صاع ہے مگر کوئی سبب اس کے فساد کا عارض ہو جاوے تو) وہ (فاسد و محرق ہو کر) سودا ہو جاتا ہے (جو کہ سبب ہو جاتا ہے غلط دماغ کا اور) بعد از ان (یعنی بعد اس کے کہ وہ سودا ہو جاوے) یہ دونوں (یعنی صفر و سودا) بیوشی (یعنی بدعواسی و غلط دماغ) کی طرف بھر ہو جاتے ہیں (جسباب کا مسئلہ ہے اور) والدہ و زولود (یعنی سبب سبب کہ صفر سے قابل حراق و سودا سے قابل بعد لا حراق ہیں) اس جگہ (یعنی خلل پیدا ہونے کے وقت) ایک ہو جاتے ہیں (یعنی ایک ہو کر خلل پیدا کر دیتے ہیں اسی طرح لفظ شراب یعنی شراب حق و دماغ میں بیونچا قبول اس کے دماغ میں سبب فساد کا موجود تھا یعنی لفظ شراب کو صرف یعنی شراب شیطان سمجھنا پس اس سبب فساد سے اس کے ذہن میں وہ لفظ شراب بالمعنی الحسن بھی فاسد ہو گیا یعنی محمول کیا گیا شراب

بالمعنی القبیح پر جیسا صفر سب فساد سے سودا بن گیا تھا اور جب معنی قبیح پر محمول کر لیا گیا تو وہ دونوں لفظ
یعنی ایک لفظ شراب بالمعنی الحسن دوسرا لفظ شراب بالمعنی القبیح غلط فہمی دگر ایسی کی طرف منہ ہو گئے
اور دونوں اُسکے ذہن میں ایک ہو کر موجب غلط فہمی ہو گئے اور یہ مضمون غلط فہمی کے سبب بن جائیگا گویا
اعادہ ہے مضمون شعریا لا آدی بعضہ وبعضہ راضل کا واسطہ علم آگے بھر رجوع ہے قصہ کی طرف

چونکہ گردن کشتی شادی درد
جب طرب اور درد نے صلح کی
مطرب آغاز یدیتے خوابناک

مطرب نے حالت خوابناکی میں ایک بیت شروع کی
انت وجهی لا عجب ان لا ارادہ
آپ نے لایسرخ کوہن اس میں کچھ عجیب نہیں کہ میں اس کو نہیں دیکھتا

انت عقلی لا عجب ان لا ارادہ
آپ نے لایسرخ عقل کے ہن تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں
حیثا قربانت من جبل الوریہ

چونکہ آپ جبل ورید سے بھی اقرب ہیں
بل اغاظهم انا دمی فی القفار
بلکہ میں عام لوگوں کو غافل بنانا چاہوں جو نہیں بچتا پھر تاہوں

ین سخن پایان ندارد اے عزیز
یہ کلام انتہا نہیں رکھتا اے عزیز

مطربان را ترک مایدار کرد
مطربوں کو ہمارے ترک کرنے بیدار کیا
کہ الفلانی لکاس یا من لا ارادہ

کہ مجھ کو بیدار دے اسے وہ شخص جس کو میں نہیں دیکھتا
غایۃ القرب حجاب لا اشتباہ
غایت قُرب حجاب اشتباہ کا ہے

من وافر الالبتاس لمشتبک
بوجہ غایت اشتباہ جال اور جال کے
لما قتل یا یانہ اء للبعیہ

تو میں نے کھڑے یا نہیں کہا۔ کھڑے یا نہ اے بیدار کیے ہیں
کے لاکتہ من معی ممن اغار
یہا کہ میں ایسے شخص کو جو میرے ساتھ محبت ہے ایسے
شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جس نے میں عبرت کرنا ہوں

بشنوا کنون نکتہ صاحب تمیز
اب صاحب تمیز کا ایک نکتہ سن لو

(رجوع ہے قصہ ترک و مطرب کی طرف یعنی جب طرب (شوق سماع) اور درد (یعنی گرانی خوار) نے
صلح کی (یعنی دونوں مجتمع ہوئے اُسوقت) مطربوں کو ہمارے ترک کرنے بیدار کیا (تاکہ گانا سنا دیں اور

شرک کی اضافت اپنی طرف اصل اعتبار سے ہے کہ یہ اسکا قصہ بیان فرما رہے ہیں اور ممکن ہے کہ اس اعتبار سے
 ہو کہ مولانا اسکے اس قول سے کہ می ندائم می ندائم در کش نیو بختے میں کہ اہل مقصود اثبات ہے نہ کہ نفی
 اس اعتبار سے اسین اور مصنف الیہ میں حساسیت ہوگی چنانچہ جان اسکا یہ قول آویگا وہاں بھی یہی اضافت
 ہے ترک مادرین حرارہ دل گرفتہ پس بیدار ہو کر (مطرب کے حالات خواہنا کی میں (بوجہ اسکے کہ تازہ جگا ہو تھا)
 ایک بیت شروع کی (پس خوابناک حال ہے ضمیر آغازید سے اور اس بیت کا مضمون یہ تھا) کہ جھگو (شراب کا)
 پیالہ دے اے وہ شخص جسکو میں (بوجہ بعد و غائب ہوئیے) نہیں دیکھتا (اور احق کو اس جلد میں کہ اس
 بیت کا یہ مضمون تھا دو امر بتلانا منظور میں ایک یہ کہ اشعار ایک نہ جیسا کہ ان کے مضمون سے معلوم
 ہو گا مولانا کا قول ہے مطرب کا نہیں تو اس صورت میں مطرب کا قول صرف ایک مصرعہ رہ گیا تو
 اسکو بیت کس طرح کہا لفظ مضمون سے اسکا جواب ہو گیا کہ وہ پوری بیت ہوگی اسکا مضمون ایک مصرعہ
 میں تعبیر کر دیا دوسرا مصرعہ کہ اس مطرب کی فزائے جو آتی ہے وہ فارسی ہے گل یاسونی آگہ اور یہاں
 معلوم ہوتا ہے کہ اسے عربی میں شروع کیا گویا پختہ ہو سکتا ہے کہ شروع کیا ہو ایک انہیں اور پختہ ہو گیا ہو
 وہ دوسری زبان میں مگر خود ترک جمعی کے سامنے عربی کا پیش ہونا ہی بعید ہے اسکا جواب بھی لفظ مضمون سے
 مشکل آئی کہ ممکن ہے وہ بھی فارسی ہو مگر اسکا یہ مضمون ہوا اور دو امر اور اس مقام پر سمجھنا چاہیے ایک یہ کہ اس مضمون
 اور آئندہ مضمون نمیدانم نمیدانم میں کچھ تعارض نہیں بلکہ دونوں میں تناسب فی النفی ہے کہ ان اگر نمیدانم ہے تو یہاں
 ترجمہ لا اراک کا بھی بیہم ہے اور اسی تناسب کی بناء پر یہاں سے چالیس شعرا پر سولانا تے خود دونوں کو جمع کیا
 تا بھی بیہم بھی میثم شود و میں ندا نماتا من دایم شود اور اگر یہ تناسب فی النفی بھی نہ ہو تب بھی ایسا ہوتا ہے
 کہ غزل مقصود سے پہلے کسی دوسرے مضمون کے شعر سے شروع کرتے ہیں دوسرا مصرعہ کہ مطرب کا مقصود اس
 قول لا اراک سے وہ رویت نہیں جو اشعار بعد میں مذکور ہے جس میں خطاب محبوب حقیقی کو ہے جسکی عدم رویت کا
 سبب مغائرت ہے مخلوق کے عدم رویت کے سبب بلکہ وہ عدم رویت ہے جو مخلوق سے تعلق ہے اور خطاب
 محبوب مجازی کو مولانا اس خطاب اور اس عدم رویت سے انتقال فرما کر ارفصہ کو چھوڑ کر آگے محبوب حقیقی کو
 خطاب اور اسکی عدم رویت کی بحث فرماتے ہیں یعنی اسے محبوب حقیقی آپ (غایت قرب میں) بمنزلہ امیر سے
 رخ کے ہیں (اسی لیے) اس میں کچھ عجیب نہیں ہے کہ میں اس (رخ) کو نہیں دیکھتا (جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو
 عادتہ اپنا چہرہ نظر نہیں آتا کہ تا با وجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجود جد قرب ہونے کے سخن
 بفرمایہ میں جلی الہ دین پھر نظر نہیں آتے اس کے محبوب حقیقی کے نظر آنے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ خود (غایت قرب
 احباب شہابہ (یعنی حقنا) کا ہے (اسکو دوسرے محققین نے اس طرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب حقی
 ہونے اور اسکی مثال دی ہے کہ جسطرح خفاش کی نظر سے آفتاب کے حقیقی ہونیکا سبب اسکا غایت بخور ہونا ہے
 کہ خفاش اسکا شکل نہیں ہو سکتا چونکہ غایت قرب کو غایت ظہور بشرط صلاحیت محل للظہور لازم ہے اس لیے

مضمون بہت کچھ ہے
 فی تعالیٰ در دنا دارو میں رویت

غایت قرب کو بھی سبب کہنا صحیح ہوگا کیونکہ غایت قرب بوجہ ملزوم ہونیکے سبب ہوگا غایت ظہور کا اور غایت
ظہور سبب ہوگا اختفاء کا اور سبب کا سبب سبب ہوتا ہے پس غایت قرب بھی سبب ہوگا ویکسا اختفاء کا اور
عند التام غایت قرب یا غایت ظہور کو مانع رویت کہنا یہ ایک حکم ظاہری ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں
تو متضبی ہیں رویت کو جبکہ محل صالح للرویت ہو تو مقتضی کو مانع کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے بلکہ کلام کی حقیقت
یہ ہے کہ باوجود مقتضی رویت کے رویت نہیں ہے بسبب ایک مانع قوی کے اور چونکہ وہ مانع بھی مقتضی کے ساتھ
علی الدوام پایا جاتا ہے اسلئے تجوز اس عدم رویت کو اس مقتضی کی طرف مستند کر دیا کہ جس میں ایک ملائیس کو
دوسرے ملائیس کے قائم مقام قرار دیا اور وہ مانع عدم ہے خاص واسطہ کا یعنی رویت کے لیے رائی اور
مرئی کے درمیان بعض سائل کی کہ وہ شرط رویت میں ضرورت ہوتی ہے اور ان واسطوں کے نہ ہونے سے
رویت نہیں ہوتی ان میں سے ضیاء شہ اور ان میں سے قوت اور محل ہے رائی کا اور ان میں سے قابل رویت ہونا ہے
مرئی کا اور ان میں سے نسبتی ہونا ہے شعاعوں کا مرئی تک و نحو ذلک حالہ مخفی اس عدم رویت کا تحقق
جہاں ہوگا کسی شرط کے قوت ہونے سے ہوگا مثلاً آدمی جو اپنا چہرہ نہیں دیکھتا جسکا اس شعر میں ذکر ہے یا
اپنی آنکھ نہیں دیکھتا جسکو میرزا ہرنے ایک مثال میں اختیار کیا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ منتہی شعاع کا نہیں
یعنی شعاع اس پر نہیں واقع ہوتی اور مثلاً آدمی اپنی عقل کو نہیں دیکھتا جسکا شعر آئندہ میں ذکر ہے اسکی وجہ
یہ ہے کہ وہ محل صالح للرویت نہیں اور مثلاً اخفاش خورشید کو نہیں دیکھتا اسکی وجہ یہ ہے کہ رائی میں قوت
و تحمل نہیں اور مثلاً اللہ تعالیٰ کو اس دنیا میں نہیں دیکھتا اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ رائی میں قوت و تحمل نہیں یہ تو
کلام تحقیقی ہے باقی ظاہری کلام میں تشکیل نے شرط انظار البصا میں سے یہ بھی کہا ہے کہ مرئی نہ غایت قرب میں
ہو اور نہ غایت بعد میں تو اس بنا پر غایت قرب کا مانع ہونا بھی ظاہر اصحیح ہوگا ویکسا اور اس شرط عدم
غایت قرب کو میری اس شرط کی طرف راجع کر سکتے ہیں کہ وہ مرئی منتہی شعاع کا ہو کیونکہ شعاع کے منتہی
ہونیکے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شعاع کی نسبت اقرب نہ ہو پس محال اس شرط کا یہ ہوگا کہ مرئی واسطہ
رویت سے قریب ہو تو باری تعالیٰ کے عدم رویت فی الدنیا کے دو سبب ہو جاوے گئے ایک عدم محل لحد و حر
اسکا واسطہ کی نسبت اقرب ہونا اور فی الدنیا کی قید اسلئے لگائی کہ آخرت میں رویت منصوب ہے سو وہاں بھی گو
حق تعالیٰ کی اقربیت ایسی ہی ہوگی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو جاوے گی اور یہ نہ ہوگا کہ وہاں واسطہ اقرب
ہو جاوے بلکہ وہاں واسطہ ہی شرط نہ ہوگا اور اسی طرح حق تعالیٰ رائی کو محال بھی عطا
فرما دیں گے اور معتزلہ منکرین رویت فی الآخرة ان شرط کو عقلی کہتے ہیں اور اہل حق عادی اسلئے اس عالم میں
عادت بدلنے سے رویت واقع ہوگی آگے اس غایت قرب کے مانع ہونے کی اور مثال ہے کہ ایک منزلہ لحد و حر
حق کے ہیں کہ غایت قریب ہے تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں بوجہ غایت اختیار محال و رجال کے
(اس اشتباہ سے مراد بھی اختفاء ہے کہ اشتباہ مستلزم ہے اختفاء کو فاطمہ المزلوم داریدہ بلہ لا ادم

اور جال در جال یعنی شدیداً و اس صرعتاً ثانیه من اختفا کو سبب عدم رویت کا قرار دینے سے تعارض سمجھا جاوے کہ اول یعنی سبب غایت قرب کے ساتھ کیونکہ غایت قرب سبب اختفا کا ہے اور اختفا سبب عدم رویت کا ہے پس عدم رویت کو کین سبب کی طرف منسوب کر دیا کین سبب السبب کی طرف اور بعض نسخوں میں شبک کی جگہ شتر کرتے اسکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جو اختفا سبب عن غایت القرب سبب ہے عدم رویت کا وہ خاص نہیں باری تعالیٰ کے ساتھ تاکہ کوئی عقل پرست کسین استبعاد سمجھے بلکہ مشترک ہے واجب و ممکن میں بعض ممکنات کی عدم رویت بھی اسی سبب سے ہے جیسے وجہ کی عدم رویت عقل کی عدم رویت البتہ اس دوسری مثال میں دوسرا سبب بھی ماننا پڑیگا علاوہ غایت قرب کے اور وہ عدم قابلیت مبصریت ہے تو مشترک کہنے سے وہ استبعاد دفع ہو گیا آگے اوپر کی نذر بکھلے یا کے تعلق ایک تحقیق کرتے ہیں جس میں ایک اشکال کا دفع ہے اور وہ مذاہب سے یا من الاراک اور گوہ مقول ہے مطر سے مجرب اسیر انھوں نے اپنا مضمون مبنی فرمایا تو گویا اس نذر کو بھی اپنی طرف منسوب کر لیا اور وہ اشکال یہ ہے کہ تم نے محبوب حقیقی کو کھارے سے مذاکیر کو دفع ہے مذاہب بعید کے لیے تو زمین اور حکم بالا قریبیت میں تعارض ہوا اور یہ اشکال جارا تذکرہ منشری کے قول ہے کہ وہ اسکو مذاہب بعید کے لیے کہتے ہیں پہلی کے جواب کے لیے اس مذاہب کی حکمت کی تحقیق کرتے ہیں کہ چونکہ آپ حبلی و رید سے بھی اقرب ہیں تو میں نے کلمہ یا (بقصد نذر) نہیں کہا (کیونکہ) کلمہ یا مذاہب بعید کے لیے ہے بلکہ (اس کلمہ کو جو یہ قصد نذر سے مقصود میرا دوسرا ہے اور وہ یہ ہے کہ) میں عام لوگوں کو مغالطہ میں ڈالتا ہوں (عام سے مراد مرد و عورت و مشرک و مسلم و غایہ مقصود ہے کہ وہ مذاہب کو مقصود سمجھ کر مذاہب کو بعید سمجھیں اور غفلت میں رہیں اور انکو معرفت نصیب نہ ہو اور اسی لیے محبوب حقیقی کو) جنگوں میں بکار تا پھر تا ہوں (تاکہ جیسے میرے قول یا ہے انھوں نے بعد محبوب کا گمان کیا میرے اس فعل سے بھی اسی کا گمان ہو کہ اگر محبوب قریب ہوتا تو یہ جنگوں میں کیوں ڈھونڈتا (اور مغالطہ اس لیے دیتا ہوں) تاکہ میں ایسے شخص کو جسکو میرے ساتھ محبت (و غایت قرب) ہے ایسے شخصوں سے پوشیدہ رکھوں جن سے میں غیرت (اور رشک) کرتا ہوں (کہا) قال العارف الشیرازی ہ باند علی گویا مرا عشق مستی ۱۰ گزارتا میرا در رخ خود پرستی ۱۰ یہ قول تھا اشعار کا باقی اب یہ بات رہ گئی کہ ماورہ و محبوب عند المحبوب تو یہ ہے کہ دوسروں کو بھی اسکی معرفت کی دعوت دیکھا وے نہ یہ کہ گمان کیا جاوے بلکہ ایہام و تلبیس کو ہتھال میں لایا جائے جواب یہ ہے کہ بیان دوسرے ہیں ایک دعوت فاس الی الحق یا للسان دوسری معنی قبول فاس الحق یا للسان سود دعوت مذکورہ ہوا ہر حال میں ہر شخص کے لیے عام ہر مان اسکی نفی مقصود نہیں ورنہ مذکورہ حال میں ہر شخص کیلئے ہے بلکہ معلوم ہو چکا کہ فغان شخص فی علم شرم و در مطر و در سوت مطیعاً حق بود خدا بقضا اس پر راضی و غفلت فغان اسکی تہمتی ہو ورنہ ہر شخص و مطر و در ہے قال تعالیٰ حاکمنا عن موصی علیہ السلام ربنا اطمس علی امتنا اللهم و اشد علی قلوبهم فلا یذیع منها حتی یرد العذاب الالیم و قال تعالیٰ حاکمنا عن نبی علیہ السلام

جامع اشکال فی مثال مثال

رب لا تذکر علی الارض من الکافرین دیا را انک ان تذکرهم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفاراً۔ وقال تعالیٰ امر النوح علیہ السلام انه لن ینق من قومک الا من قد امن فلا تبتسئ لہما کانہما ینفعلون واصنع الفلک باعیننا ووحینا ولا تخاطب فی الذین ظلموا انہم مغرورون وقال تعالیٰ حاکمنا عن شعیب علیہ السلام فیکف اسی علی قوہ کفرین وقال تعالیٰ امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصبر فما صبرک الا باللہ ولا تحزن علیہم وغیر ذلک من النصو صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم واولانا کا یہی ہے کہ میں بھی اسکا متنی ہوں کہ معاندین و مفتوہین فی علم اللہ کو معرفت نصیب نہ ہو پس اصل مقصود تو یہ ہے اسی مقصود کو اغلاط و ارتکاز تعبیر فرمایا اور اس قسم میں غیرت بالمعنی الحقیقی ہونا تو لازم ہے کیونکہ محبوب کی شہیت معلوم ہونے کے بعد اس کے خلاف کی تمنا کرتے ہوئے غیرت آتی ہے یا فی اغلاطہم میں مجاز ہے کیونکہ یہ قسمی بعض مواد میں فی الجملہ سبب ہو جاتی ہے من اللہ کا پس اس میں اطلاق السبب ارادۃ السبب اور گو کسی کا با تعین و بالیقین مطرود ہونا صاحب وحی کو معلوم ہو سکتا ہے لیکن فیہ صاحب وحی کو کلیاً تو یہی علم ہو کہ جو کلمہ مطرود ہو وہ مطرود ہی ہے اور اگر اس کلام کو مستانہ کہا جاوے تو یہ اخیر کا اشکال ہی واقع نہیں ہوتا کہ ایام کو استعمال میں لانا خلاف دعوت عامہ رہا ہے لان السکوٰۃ لہل محال اسی طرح اگر کلمہ یا کو عام لیا جاوے نذر القرب و البعید کے لیے جیسا کہ مجبور کا مذہب ہے تو پہلا اشکال واقع نہ ہو گا کہ اس نذر او حکم الا قربت میں تعارض ہوا تو اولانا کا یہ کلام اسی برہمنی ہو گا کہ مولانا کے نزدیک و غرضی کا مذہب مختار ہو گا اور اگر مولانا کے نزدیک بھی مجبور کا مذہب مختار کہا جاوے تو اس مقام کی دوسری تقریر کی جاسکتی ہے اور اس تقریر پر نذر البعید میں نذر کو بنا بر خبریت مرفوع نہ پڑھیں گے بلکہ منصوب بنا بر مفعول نہ لم اقل کے کہیں گے اور معنی یہ ہو گئے چونکہ آپ اقرب من جبل اللوریہ ہیں اس لیے میں نے جو یا من لا اداہ کہا ہے اور اسی طرح انت و حتی من بقرینہ نذر و سابق الیہی ہی نذر و مقدر ہے یعنی یا مجبوب اور اسی طرح انت عقلی میں بھی تو میرا یہ یا یا کہنا بضر و بطور نذر و بعید کے نہیں یعنی ناظر اشتراک یا القرب و البعید شہدہ نہ کرے کہ شاید یہ نذر البعید ہو سوا یا یا نہیں ہے بلکہ میں نے یہ کلمہ یا نذر قریب کے لیے استعمال کیا ہے باقی یہ بات کہ جہاں کلمہ کیوں نہ استعمال کیا جو مخصوص ہوتا واسطے نذر قریب کے سوا اسکی وجہ نہ تنگی کلام ہے چنانچہ یا من کی جگہ بہت آسانی سے اے من و زن میں آسکتا تھا اور نہ اسکی وجہ اتفاق یا ذہول ہے بلکہ قصداً یہ کلمہ مشترک لایا ہون تاکہ اسکے اشتراک سے معاند و منکر کو مغالطہ ہو اور وہ سمجھے کہ منادی محتمل البعید ہے اور یقینی اقرب نہیں اور یہ مغالطہ غیرت کے سبب دیتا ہوں آگے پھر وہ سبب و پروا کی تقریر سے آگے غیرت کے مضمون کی مناسبت سے ایک حکایت خاندان نبوت کے بیان کرنے کی تمہید ہے یعنی یہ کلام (متعلق بہ اقربیت حق تعالیٰ) انتہا نہیں رکھتا اسے عزیز (کیونکہ یہ صفات حق میں سے ہے اور صفات کے

عدم النظر الی المحبوب کو ناظر الی الغیر کے ساتھ خاص کہا ہے اس میں عشق حقیقی و عشق مجازی امتاثر میں یعنی عشق مجازی میں یہ رشک عام ہے قانع علی المحبوب کو بھی یعنی وہ اپنے ساتھ کسی کی شرکت پسند نہیں کرتا بخلاف عشق حقیقی لکہ وہ قانع علی المحبوب کی شرکت کے لیے خود کو کوشش کرتا ہے اور میرے نزدیک راز اس میں یہ ہے کہ مجازی میں شرکت سے محبوب کی توجہ بوجہ انقسام کے کم ہو جاتی ہے اور حقیقی میں انقسام تو محال ہے اور اس کو کوشش میں امتثال امر بھی ہے اس سے توجہ محبوب کی و رازائد ہو جاتی ہے اس لیے شریک پر حسد نہیں ہوتا۔

آمدن ضریر بخانہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و گریختن عائشہ و نہان شدن

کامے نو بخش تنور از ہر خمیر
کہ اے سامان بخشے دلتے تنور کے ہر قسم کے خمیر سے
مستغاث لمستغاثاے ساقیم
من زیاد ہے من زیاد ہے اے میرے ساتھی
عائشہ بگریخت بہر احواب
حضرت عائشہ پردہ میں جانے کے لیے بھاگیں
از غیور می رسول رشک ناک
رسول غیور صلی اللہ علیہ وسلم کی غیوری سے
زانکہ رشک از ناز خیزد یا بنون
کیونکہ رشک ناز سے پیدا ہوتا ہے اے بیٹو

اندر آمد پیشین پیغمبر ضریر
پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا آئے
اے تو میرا آب و من شقیم
اے حضرت آپ پانی کو سردار میں اور میں طلب آہون
چون در آمد آن ضریر از در شتاب
جب وہ نابینا دروازہ سے آئے تو جلدی سے
زانکہ واقف بود آن خاتون پاک
کیونکہ واقف تھیں وہ پاک بی بی
ہر کہ زیا تر بود رشکش فزون
جو شخص زیادہ نیا ہوتا ہے اس کا رشک زیادہ ہوتا ہے

گندہ پیران شوی را قنادرند
 شری بڑھیاں شوہر کو کینزک دیدیتی ہن
 چون جمال احمدی در ہر دو کون
 جمال احمدی کے برابر دون عالمین
 ناز ہاے ہر دو کون اور ارسد
 دونوں عالم کے ناز و نکاح کو استحقاق پہونچتا ہے
 کاندرا فگندم بکیوان گوے را
 کہ میں نے زمل پر گیند پھینکا ہے
 در شعاع بے نظیرم لا شوید
 میری شعاع بے نظیر میں تم مسدوم ہو جاؤ
 از کرم من ہر شبے غائب شوم
 بوجہ کرم کے میں ہر شب غائب ہو جاتا ہوں
 ما شام بے من شبے خفاش وار
 تاکہ تم بدون میرے شب کے وقت خفاش کی طرح
 ہچھوٹاؤ سان پرے عرضہ کنید
 مثل طاؤسون کے بدون کو پیش کرلو
 بنگر بیان پائے زشت از امتیاز
 قوت امتیاز یہ سے وہ پائے زشت بھی دیکھو

چونکہ از زشتی و پیری آگہ اند
 چونکہ بد صورتی اور بڑھاپے آگاہین
 کے بدستائے قریزدانیش عون
 کب ہوا ہے اے مخاطب نور انکی انکامعین ہے
 غیرت آن خورشید صد تو ارسد
 رشک اُس صد درجہ خورشید کو پہونچتا ہے
 در کشیدای اختران ہئے روے را
 اے ستار و خبر دار اپنا منہ چھپاؤ
 ورنہ پیش نور من رسوا شوید
 ورنہ میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے
 کے روم الا نمایم کہ روم
 میں کھڑا ہوں لیکن کھلاتا ہی ہوں کہ میں جا رہا ہوں
 پر زمان گردید گرد این مطار
 پردان کو اس عقل طیران کے گرد
 باز مست و سرخوش و معجب شوید
 بہرست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو
 ہچھو چارق کو بود شمع ایاز
 اُس کفش کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی

رو نمایم صبح بر گوشمال صبح کے وقت گوشمالی کے لیے جمال دکھلاتا ہوں	مانگروید از منی ز اہل شمال تا کہ تم کبر کے سبب اصحاب لشال سے نہ ہوجاؤ
ترک آن کن کہ دراز ستایان اسکو ترک کرو کیونکہ یہ مضمون دراز ہے	نہی کرد ستار و رازی امر کن نہی فرمائی ہے تطویل سے اُن امر فرماوالے نے

امتحان کردن رسول اللہ علیہ سلم عائشہؓ کا کہ چرپنہاں مشنوی و ترازیہ

گفت پیغمبر برائے امتحان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے فرمایا	او نمی بیند ترا کم شو نہان کہ وہ تو نکو نہیں دیکھتے تو چہرہ پر نہ کر
کہ و اشارت عائشہؓ با دستہا حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے اشارہ کیا	او نہ بیند من نمی بینم و را کہ وہ تو نہیں دیکھتے میں تو آنکو دیکھ سکتی ہوں

قیمت کمینک کذا فی الغیاث قدر بمعنی نور کذا فی الغیاث۔

در ربط کی تقریر اوپر کے اشعار کے ختم پر مذکور ہوئی یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نابینا (صحابی) آئے (اور اگر عرض کیا) کہ اے سامان بخشنے والے تو نور کے ہر قسم کے خیر سے (یعنی تو زمین و آسمان کی ہر قسم کی برکتیں لگتی اور نکلتی ہیں وہ آپ ہی کے سامان سے مینا ہوئی ہیں مطلب یہ کہ تمام اقسام اخذیہ روحانیہ کا قیام بظاہر حق آپ ہی ہیں کما قال صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّمَا اَحَاقَ اسود اللہ یعطی اور) اے حضرت آپ پانی (پانی) کے سردار ہیں اور میں طالب آب ہوں (پانی کے لیے) فریاد ہے فریاد ہے اے میرے ساتھی (مثل شرب الماء) بیان پانی سے مراد بھی روحانی آب حیات ہے اور صدق اس آب و طعام کا علوم و معارف ہیں عرض یہ کہ نابینا وہ نابینا آیا (اور) جب وہ نابینا دروازہ سے آیا تو جلدی سے حضرت عائشہؓ پر وہ میں جانے کے لیے بھاگے (مگر) کہ نابینا کے سبب آنے والے نے امتیذان کی حاجت نہ سمجھی ہو ورنہ آواز نہ کر دے میں ہوجائیں اب آنکو آتا ہوں (چھپ گئیں) کیونکہ واقف تھیں وہ پاک بی بی رسول عینور صلی اللہ علیہ وسلم کی عیوری سے (کہ اگر سچی ہوئی تو آپ کو ناگوار ہوگا آگے غیرت کا ایک منشاء طبی بیان فرماتے ہیں کہ) شخص جتنا زیادہ زیبا (صورت)

ہوتا ہے اسکا رنگ لکھنی غیرت (زیادہ ہوتا ہے کیونکہ رنگ (روحیات) اندر بعض نفس جلال) سے پیدا ہوتا ہے اور بعض شہوانی اسکا رنگ لکھتا ہے
 ہوتا ہے اسکا رنگ ہوتے ہوئے دوسرے کی طرف توجہ کیجاوے چنانچہ اسکی دلیل عادی یہ ہے کہ (شری بڑھیا
 (اپنی) شوہر کو لکھنے (صحبت کے لیے) ہوتی ہیں (جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکو گوارا کرتی ہیں) چونکہ
 (اپنی) بد صورتی اور بڑھاپے سے آگاہ ہیں (اس سے معلوم ہوا کہ رنگ خاص ہے زیبائی کے ساتھ جب یہ
 ثابت ہوا تو ظاہر ہے کہ جمالِ حلی کے برابر دونوں عالم میں کب (کسی کا جمال) ہو لے اسے حیا طبع راتھی
 انھما معین ہو یا معین ہے (نصوح دعا کا خبیر علی التقدیرین اس میں اشارہ ہے آپ کے سبب
 کمال و جمال کی طرف یعنی وہ فوری سے مستفاد ہے جو جب نورِ قمر صرف شمس سے مستفاد ہونے پر ایسا ہے
 سورج فوری سے مستفاد ہوگا اسکا کیا کتنا جلیسا حسن ہے تو) دونوں عالم کے ناز و نوا کا ایک مستحق
 پہنچتا ہے (یا تو یہ معنی ہیں کہ دونوں عالم کے اہل حسن میں جتنا ناز ہے اُن سب کا تہا آپ کو مستحق ہے یا یہ
 معنی ہیں کہ دونوں عالم میں ناز کرنے کا آپ کو حق ہے اور جب آپ کا یہ ناز اور حسن کا یہ انداز ہے اور بقدر
 حسن کے غیرت ہوتی ہے تو) رنگ (کا حق بھی) اُس حد درجہ خورشید کو پہنچتا ہے (مرا د اس سے ذاتِ مقدسہ
 بنو یہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کہ حسن مکن کے تمام مراتب کو جامع ہیں گویا آپ تنو درجہ کے خورشید میں پس اس لیے
 آپ غیور تھے اور اُس غیور کے سبب حضرت عائشہؓ چھپ گئیں آگے منقولہ حال یہ ہے اُس خورشیدِ صمد تو کا جو کہ
 مستغرق ہے کمالِ حسن پر کہ میں نے (غایتِ حسن سے) زحل پر (یعنی مقامِ رفیع پر) گنبد پھینکی ہے (یعنی حسن میں
 درجہ طیار رکھتا ہوں اس کنایہ کی وجہ یہ ہے کہ اہلِ معیت کے قول پر زحل فلکِ سابع پر ہے افلاکِ بیارات
 میں کہ وہی کو اکب عظام میں اُس سے ارفع کوئی نہیں اور جب میں ایسا مقام رفیع حسن کا رکھتا ہوں تو)
 اسے ستار و خرد دار پانائے چھپاؤ (اور بعض نسخوں میں بجائے ہے کہ) زہے خفت وود کا یعنی جلدی
 منہ چھپاؤ چنانچہ خورشید کا خافقہ بھی ہے کہ اس کے طلوع کے وقت باقی ستارے مستور النور ہو جاتے ہیں یہی
 مضمون آگے بھی ہے کہ) میری شعل بے نظیر میں تم (بمنزلہ) معدوم لے) ہو جاؤ ورنہ (یعنی اگر اپنا نور
 تم نے ظاہر کیا تو) میرے نور کے سامنے رسوا ہو گے (یعنی جو شخص تمہارے نور کو میرے نور سے موازنہ کر کے
 دیکھے گا وہ تمہارے نور کو حقیر سمجھے گا پس میرے سامنے اپنا نور ظاہر نہ کیا کرو البتہ جب میں جلا جاتا کروں
 اُس وقت اگر اپنا نور ظاہر کرو مضافۃً نہیں چنانچہ تمہاری ہی رعایت سے) جو کہ کم کے (جو کہ مقتضی ہوتا ہے
 ضغفہ کی رعایت کو) میں ہر شب غائب ہو جاتا ہوں (اور اس وقت) میں (آسمان سے یا عالم سے بالکل)
 کب جاتا ہوں (چنانچہ ظاہر ہے کہ شب کو زمین کے اُس طرف ہو جاتا ہے) لیکن (ظاہرِ نظم میں) دکھلاتا
 یہی ہوں کہ میں جا رہا ہوں تاکہ تم بدو میں میرے شب کے وقت غفاس کی طرح (ذره) پرواز کرو اس محلِ طیران
 کے گرد (چونکہ کو اکب کو غفاس سے اور شعر آئندہ میں طاؤس سے تشبیہ دی اس لیے اس کے لازم طیاران
 اور پروا پانوں ثابت کیے تمہارے مراد حصہ جو یعنی فضا کا کہ مسافت طیران غفاس بھی ہے اور محل

الکلاس اشعہ کو اکب بھی اور ذرا) مثل طائوسوں کے پروں کو پیش کر لو یعنی حسن کو ظاہر کر لو کیونکہ کلاؤں کا
 حسن پر مبن ہوتا ہے اور (بھر) بھر دیکھلائیے وقت) مست اور سرخوش اور خود پسند ہو لو (مگر اس وقت
 بھی دفع عجب کے لیے مگو جاہے کہ) قوت امتیاز سے (یعنی عقل سے کہ آلہ امتیاز بن الخیر والشر ہے ذرا)
 وہ پاسے زشت بھی دیکھو اس کفش (کنس) کی طرح کہ وہ ایاز کی شمع تھی (اور ایاز اس کو دیکھا کرتا تھا تاکہ
 عجب و احسان فراموشی نہ ہو اور شمع سے تشبیہ ایسے دی کہ شمع بوجہ نورانی ہونے کے سبب امتیاز بن الخیر
 والشر ہوتی ہے اسی طرح چار ق بھی ایاز کے لیے آتا تھا امتیاز بن الکبر والتواضع کے لیے سو جاہے تو مری
 کہ اپنے عیوب و اذق عجب کو دیکھو لیکن میں تمھارے دیکھنے کا منتظر نہیں رہتا بلکہ خود ہی) صبح کے وقت
 (تمھاری) گوشمالی (رتبہ بر غلطی) کے لیے اپنا جمال دکھاتا ہوں تاکہ (تمھارا کبر جاتا رہے اور) تم کو سبب
 اصحاب الشمال (یعنی اہل تار) سے نہ ہو جاؤ (یہ سب مقولہ ہے خورشید کا بزبان حال و رشاد یاسین
 مولانا کا مقصود علاوہ اظہار حسن و جمال نبوی کے اس طرف بھی اشارہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم نے چاہے کمالات حسن ظاہری و باطنی کے ظاہر فرمائے ہیں حکمت اس میں علاوہ ہمارے تصحیح عقائد
 کے جاری یہ اصلاح بھی ہے کہ ہم کو اپنے کمالات پر ناز نہ ہو جاوے اگر کبھی ایسا وسوسہ ہو تو آپ کے کمالات
 کو دیکھ لیا کریں در نہ آپ کی کوئی مصلحت اس اظہار پر موقوف نہیں باقی حضور کے اظہار پر اگر وسوسہ آفتی کا
 ہو تو حضور نے ایسے مضامین کے ساتھ لا فر فرما کر اس وسوسہ کو دفع فرما دیا ہے آپ کی محافل اول آیتا
 بمعنہ ذیل فتح شد کے بن اور شعر ہر کہ زیبا تر بود الگو کی تمہید میں جو منشأ میں طبعی کی قید لگائی
 وہ اس لیے کہ غیرت کا ایک منشأ شرعی بھی ہے اور وہ امر ہے حق تعالیٰ کا اور انصاف کے اخلاق انہی
 کے ساتھ قد و قد فی الحدیث واللہ اعلم متنی کما قد ذکر قبیل عنوان آمدن فریران
 آگے تمہید ہے رجوع بقصہ کی یعنی) اس (مضمون) کو (بالفعل) ترک کر دو کیونکہ مضمون دراز سے
 (کیونکہ محاسن نبویہ اس کثرت سے ہیں کہ احصاء انکا متعسر ہے کو متعذر یعنی محال نہ ہو اور جملے محاسن
 یہ ذکر ہے خود انھوں نے) نہیں فرمائی ہے تطویل (کلام یا تطویل محاسن) سے ان امر فرماتے والے نے (امرو رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم ہیں آپ کا صاحب امر و صاحب رشاد ہونا ظاہر ہے اور آپ کا جانی فرما نا تطویل
 کلام سے مطلقاً اور اسی طرح اپنی مع میں بالانہ کرے بھی نہیں فرما نا حدیثوں میں مصرع ہے قال
 علیہ السلام ان من فقہ الملقی قصیر الخطیۃ وقال علیہ السلام قولوا قاتلوا بعض قاتلوا بعض قاتلوا وقال
 علیہ السلام ولا تفضلوا علی من سبی علیہ السلام وقال علیہ السلام لا یسبغ لاجلہ
 یقول ان اخیر من ینسب بن منی و منی و منی ہا اور عنوان امر میں اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے
 کہ جب طرح تطویل سے آپ نے نہیں فرمائی ہے اسی طرح بلا تطویل کہ کمالات کا امر بھی فرمایا ہے چنانچہ خود
 کمالات بھی بیان فرمائے اور روایات کی تبلیغ کا امر بھی فرمایا جس سے مطلوب ثابت ہو گیا اور

در و در شریف کی کثرت خود مامور بہا ہے اور اس کثرت کو تطویل نہ سمجھا جائے تطویل سے مراد طویل ہے جس کا ایام مولانا کو اپنے کلام میں محسوس ہوا ہو گا ایسے ترک کرنا تجویز کیا ہے اور عجیب نہیں لفظ دراز میں اشارہ اس طرف بھی ہو کہ تطویل ہے مگر غیر متناہی بالفعل نہیں کہ لاتناہی بالفعل کہا لائی خواہ واجب تعالیٰ سے ہے احقر نے دراز کی تفسیر میں نفی تقدیر سے اسکو ترجمہ میں بھی ظاہر کر دیا ہے اور سرخی آمدن ضریر کے قبل کے شعرون پایان ندارد جسکے حقیقی معنی ہیں غیر متناہی بالفعل شاید ایسے لایا گیا ہو کہ وہاں ذکر تھا صفات حق کا اور وہ غیر متناہی بالفعل ہیں چنانچہ وہاں اسکی تفسیر اسی کے ساتھ احقر نے کی ہے اور اگر کہیں مولانا کے کلام میں متناہی بالفعل کے لیے پایان ندارد وغیرہ آیا ہے تو وہ محمول کی معنی مجازی پر اب قصہ بیان فرماتے ہیں کہ) پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور امتحان کے (حضرت عائشہؓ سے) فرمایا کہ وہ تو تکوین نہیں دیکھتا تو پھر پردہ نہ کرو (اور ظاہر ہے کہ یہ فرمانا امتحان ہی ہو سکتا ہے کیونکہ آپ کی صفت عیوریت خود واقعی احتجاجی حدیقہ کو ہے پس جواب میں) حضرت عائشہؓ نے ہاتھوں سے (آنکھوں کی طرف) اشارہ کیا کہ وہ (گو مجھکو) نہیں دیکھتا (مگر) میں تو اسکو دیکھتی ہوں (تو میرا اسکو دیکھنا بھی تو امر سر ہے اور ہاتھوں سے اشارہ کرنے میں کمال احتجاج ہے کہ آواز کا بھی پردہ رکھا) قصہ ختم ہو گیا باقی یہ قصہ میری نظر سے نہیں گذرا البتہ سنن میں ایک دوسرا قصہ تو آیا ہے کہ حضرت ام سلمہؓ اور عمو بنہ ایک روز حضورؐ میں حاضر تھیں حضرت ام مکتومؓ نامیائے حاضر کی اجازت چاہی تو آپ نے دونوں کو پردہ من چلے جائیکہ حکم فرمایا آنھوں نے عرض کیا کہ وہ تو ایماندار ہیں اپنے نونا کیا تم بھی نابینا ہو کیا تم آنکھیں دیکھو گی فقط شواہد شوی والی حدیث بھی ثابت ہو تو ظاہر ہر دو دونوں میں تعارض کا شبہ ہو سکتا ہے کہ ان دونوں کو تو خود پردہ کا حکم فرمایا اور حضرت عائشہؓ نے جو خود پردہ کیا تو آنکھوں کو منع فرمایا مگر جواب خود شریعت شوی میں مذکور ہے یعنی حضرت عائشہؓ کو جو فرمایا مقصود اس سے امتحان تھا اُنکے نعم کا چنانچہ امتحان میں وہ کامیاب ہوئیں

غیر عقل است بر خوبی روح

عقل کو غیرت ہے روح کے حسن پر

با چنین پنهانی کیں روح راست

با وجود اس قدر افتخار کے کہ اس روح کو ہے

از کہ پنهان میکنی اے رشک خو

تو کس سے مخفی کر رہی ہے اے رشک خو

بہر تمثیلات و تشبیہات نصوص

جو کہ تمثیلات و تشبیہات پر ہے اے خدا تعالیٰ

عقل پر ہے این چنین رشکین چراست

عقل آپر است در رشک کیوں ہے

آنکہ پوشیدہ است نورش رے او

ایسے کہ اُسکے نور نے اُسکے چہرہ کو پوشیدہ کر رکھا ہے

میر و بے روے پوش این آفتاب
 یہ آفتاب بدون رو پوش کے جل رہا ہے
 از کہ پنهان میکنی اے رشک و ر
 اس سے پنهان کر رہی ہے اے رشک ناک
 رشک از آن افزون ترست اندر تم
 رشک تو اس سے بھی زیادہ ہے میرے اندر
 ز آتش رشک گران بہنگ من
 آتش غیرت شدید کے سبب سے میرا لشکر
 چون چنین رشکے ست ایجان دل
 چون جب تکو ایسا رشک ہے اے جان و دل
 ترسم از فاش کنم آن آفتاب
 میں ڈرتی ہوں اگر خاموشی کروں۔ وہ آفتاب
 در خموشی گفت ما اظہر شود
 خاموشی میں ہمارا گفتن زیادہ ظاہر ہو جائے گا
 گر بغر و بحر غرہ اش کف شود
 اگر سمندر و جوش میں آئے تو اس کا جوش کف ہوتا ہے
 حرف گفتن بستان آن روزن ست
 کچھ الفاظ کہ دنیا اس روزن کا بند کر دینا ہے

فرط نور و ست رویش را نقاب
 اس کا فرط نور ہی اس کے چہرہ کا نقاب ہو رہا ہے
 کا نقاب از وے نمی بیند اثر
 کہ آفتاب بھی اس کا کوئی اثر نہیں دیکھتا
 کہ خودش خواہم کہ ہم پنهان کنم
 کیونکہ میں اپنے سے بھی اس کو پنهان کرنا چاہتی ہوں
 باد و چشم و گوش خود و در جنگ من
 میری اپنی دونوں چشم اور گوش کے میری جنگ میں ہے
 پس وہاں بر بند و گفتن را بھل
 پس مٹھ بند کر لے اور کہنا ہی چھوڑ دے
 از سوے دیگر بد زانند حجاب
 دوسری طرف سے حجاب بھاڑ ڈالے
 کہ ز منع آن میل افزون تر شود
 کہ منع کرنے سے وہ میل زیادہ ہوتا ہے
 جوش آجَبْتُ بِأَن أَعْرِفُ شُود
 جوش آجَبْتُ بِأَن أَعْرِفُ کہ سبب ہو جاتا ہے
 عین اظہار سخن پوشیدن ست
 خود اظہار سخن۔ مخفی کرنا ہے

بلبلانہ نعرہ زن بر روے گل
ببلون کی طرح روے گل پر نعرہ لگا
تا بقل مشغول گرد و گوش شان
تا کہ قل کی طرف اُن کے کان مشغول رہیں
پیش این خورشید کو بس روشن ست
انخ رشید کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن ہے

تا کہ کنی مشغول شان از بوے گل
تا کہ اُن کو بوے گل سے دوسری طرف مشغول رکھے
سوے روے گل نیز دہوش شان
روے گل کی طرف اُن کا ہوش نہ چھو پئے
در حقیقت ہر دلیے رہن ست
حقیقت میں ہر ایک دلیل رہن ہے

(ان اشعار سے مقصود حق تعالیٰ کا ظاہر اور باطن ہونا اور اُس کے ظہور کا عین بطون ہونا ہے اس کو ایک فاضل شاعرانہ عنوان سے بہ پیرایہ سوال و جواب بیان کیا ہے اور اسی عنوان خاص کے اعتبار سے اس کا تاویل اور تباط بھی ہے کیونکہ حکایت ضرر کے قبل کے اشعار میں دو مضمون متناہب مذکور تھے ایک محبوب کا حقا بوجہ غایت قرب محبوب کے دوسرا محب کی جانب سے محبوب کا اخفاء بوجہ غایت غیرت محب کے اور مضمون ثانی کی مناسبت سے حکایت مذکور ہوئی تھی اب ان اشعار میں اُن ہی دو وزن مضمون کے عنوان سے مقصود کو یعنی ظہور و بطون حق تعالیٰ کو بیان کرتے ہیں جنہیں غایت قرب کو سبب کہنا حقیقۃً التعلیل ہے اور غیرت کو سبب کہنا محسن التعلیل ہے اور گو اول کے دو شعر میں لفظ روح سے متوہم ہوتا ہے کہ بیان روح کے بطون و ظہور کا بیان ہے مگر بعد کے تمام اشعار اسے منطبق نہیں ہوتے انہیں صریح الفاظ ایسے مذکور رہیں جن کا حق تعالیٰ ہی کے افعال و صفات سے تعلق ہو سکتا ہے اور تاویل بعید کر کے روح پر منطبق کرنا قریب قریب تحریف ہے کلام کی مثلاً پوشیدہ ست نورش روے او اور مثلاً فطرت نور دوست رویش انقاہ اور مثلاً از سوے دیگر پیرا ند حجاب اور مثلاً جوش حبیب بان اعرف شوڈ اور یہ سب سے زیادہ صریح ہے اور مثلاً در حقیقت ہر دلیے رہن ست نیز اس قدر شدت سے محبت مطلق ہونا جیسا ان اشعار میں مذکور ہے روح کے لیے صریح بھی نہیں کیونکہ کشف سے اس کا شاہدہ و ظہور ہو جاتا ہے اور واجب تعالیٰ پر محمول کرنے میں صرف اول کے دو شعر میں صرف لفظ روح میں تاویل کرنا پڑے گی جو کہ بعید بھی نہیں بعینہ معنی مجبی استعارۃً لے لیا جاوے گا کیونکہ روح سبب ہے حیات کا اور حق تعالیٰ اسے علی ہے حیات کا پس علی حیات کو سبب حیات سے تشبیہ دیگر اسے روح کا اطلاق کر دیا اور ایسی تشبیہ کی صحت خود منصوص قرآنی ہے مثل نوارہ مکشکوۃ فیہا مصباحہ جس طرح بہت سے اشعار میں اسے جان سے خطاب کیا ہے جو ترجمہ ہر روح کا اور اس تعبیر میں ایک نکتہ مناسب مقام وہ بھی ہو سکتا ہے جو بعض

عشمن نے اس طرح لکھا ہے وودانستہ کہ آن حضرت حق را سبحانہ از راہ رشک و غیرت بر روح تعبیر میفرمایند و ارباب
 اویان می نمایند تا غیر عارف بر آن اطلاع نیابد اھاب شرح اشعار لکھتا ہوں (عقل کو جو در غیب ہے اظہار
 حق تعالیٰ سے تو اُسکی وجہ یہ ہے کہ اُسکو) غیرت (آتی) ہے روح (یعنی حیات بخش عالم) کے حسن پر (کہ اُس کا
 اظہار نہیں چاہتی یہ حسن التعلیل ہے کیونکہ اصل وجہ تو یہ ہے کہ اُسکو خود ہی سکانت شاف نہیں چاہیچہ آگے مرتضیٰ ہے
 کہ خود شواہد ہم کہ ہم بہمان کتم اور اس حسن التعلیل میں گویا اذعار ہے اسکا کہ اگر بغرض محال عقل پر اُسکی گستاخ
 منکشف بھی ہوتی تب بھی سبب غیرت کے وہ اظہار کرتی آگے روح کی ایک صفت ہے یعنی ایسے حیات بخش کے
 حسن پر اُسکو غیرت ہے کہ تمثیلات و تشبیہ سے پر ہے اے صاف و خالص (عقل کے اس خطاب میں اشارہ ہے
 کہ اس علم کے سمجھنے کے لیے صفاء و خلوص ذہن کی ضرورت ہے اور روح بالعمیٰ المعلوم کو پر تمثیلات سے
 گستاخا ز ہے اور مراد اس کلام کا پُر ہونا ہے جہن روح کے احکام بیان کیے جاوین اور اس صفت میں اشارہ
 ہے طریقی اخفاء کی طرف تطلب یہ ہے کہ عقل جو حق تعالیٰ کی ذات و صفات کو تمثیل و تشبیہ سے واضح کرتی ہے
 کیونکہ ایضاً کا یہی طریقہ اقرب الی عقول العوام ہے اور اسی وجہ سے قرآن مجید اور کلام انبیاء علیہم السلام
 میں یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہے قال تعالیٰ و جاء ربک و قال تعالیٰ الا ان یاتیمم اللہ و قال اللہ
 تعالیٰ مثل نحرہ مکشوکہ و قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یُنزل ربنا تبارک و تعالیٰ
 کل لیلۃ الی السماء الدنیا و قال علیہ السلام و اللہ فخلق ذلک الحدیث ای السموات و الارض
 و قال علیہ السلام و لیتیمم الجبل الی الارض السفلی لہبط علی اللہ و غیر ذلک من الاایات
 والروایات موساع تو سمجھتا ہے کہ اس سے انصار مقصود ہے اور واقعہ میں وہ عقل پر وجہ غیرت کے
 اس طریق سے اخفاء کا قصد کر رہی ہے تاکہ محبوبان ہی تمثیلات میں مقتدر رہ کر حقیقت تک نہ پہنچے
 تو ظاہر میں تو یہ طریقی ایضاً کا ہے مگر عقل نے اُسکو اخفاء کے لیے اختیار کیا ہے آگے اپنے نفس کو خطاب
 کر کے بطور تعجب اُسکے متعلق ایک سوال کرتے ہیں کہ) باوجود اسقدر اخفاء کے کہ اس روح (الارواح
 و جان جان) کو (مائل) ہے (اور وہ یہ احتفاء ہے کہ کسی طرح انکشاف نام یعنی ظہور بالکشف کا احتمال ہی
 نہیں چاہیچہ اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے لاجحدی لا یصور باوجود اسکے جس عقل اسقدر رشک
 (اور غیور) کیون ہے (کہ اخفاء کی تدبیر کرتی ہے جیسے تشبیہ و تمثیل مذکور بالا یعنی اگر احتمال ظہور تام کا
 ہوتا تو غیرت کے سبب اہتمام احتفاء عجیب تھا مگر اسقدر غیرت کی ضرورت ہی نہیں آگے اپنے نفس کے
 خطاب سے التفات کر کے خود عقل کو خطاب اور اُس سے سوال کرتے ہیں کہ تو کس سے غنی کر رہی ہے اے رشک و
 (یعنی غیور) ایسے (محبوب حقیقی) کو کہ اُسکے نور (یعنی غایت ظہور) نے (خود) اُسکے چہرہ (یعنی وجہ بمعنی
 الذات) کو پوشیدہ کر رکھا ہے کما قد ذکر فی مشہور شعونات و جہی کا عجب ان لا الہ الا غایۃ القدوس
 حجاب الا تشبہ یعنی جب وہ اپنے نور ہی میں مستور ہے تو پھر اہتمام ستر کی کیا حاجت ہے کہ مقصود بدو

استقام ہی کے حاصل ہے اور یہی معنی ہیں اسکے کہ اسکا ظہور خود اسکا بطون ہے جسکا ذکر تفسیر اشعار میں کیا گیا ہے
آگے بھی یہی مضمون ہے کہ یہ آفتاب (یعنی نور حقیقی) بدون (کسی) روپوش (یعنی حجاب) کے چل رہا ہے
نظائیں کا حدیث انتیثہ ہر ذلہ فلا استبعاد فیہ (اور) اُس (آفتاب) کا فرط نور ہی اُسکے چہرہ کا
نقاب (و حجاب یعنی ساتر) ہو رہا ہے (اسکی تقریر اور سبب ذکر کی اور آفتاب کے اس صفت میں بھی تشبیہ ہے
کہ خاص سے اُسکا احتفاء بسبب غایت ظہور و انجلاء ہی کے ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ اُس سے پہنان
کر رہی ہے (اُس محبوب کو) اسے (عقل) رشک ناک (آگے صفت پہنان کی یعنی پہنانی بھی اس درجہ کی)
کہ آفتاب بھی اسکا کوئی اثر نہیں دیکھتا (باوجودیکہ وہ ہر جگہ ہو جاتا ہے اور باوجودیکہ تمام اہل البصائر کے ابصار کی
وہ شرط اور آگہ ہے اور وہ خود اس صفت میں مشہور ہے کہ غایت نور سے چشم خیرہ اُسکے اور اس سے عاجز
ہو جاتی ہے مگر ایسا آفتاب خود اُسکے دیکھنے سے خیرہ اور عاجز محض ہے تو اُسکی پہنانی بہت ہی شدید
ہوئی آگے عقل زبان حال جواب دیتی ہے کہ رشک تو (مناجم مجھے ہوئے ہو) اُس سے بھی زیادہ ہے
میرے اندر کیونکہ (مکو تو میرا رشک اتنا ہی معلوم ہے کہ میں اُسکو اور دن سے مخفی رکھنا چاہتی ہوں اور
میری حالت رشک کی یہ ہے کہ) میں اپنے سے بھی اُسکو پہنان کر ناچا ہتی ہوں (چنانچہ یہ حکم بھی ظاہر ہے
کہ جب عقل و رون سے اُسکی حقیقت بیان نہیں کر سکتی وہ خود بھی اُسکی حقیقت نہیں جانتی کجانات
بعض ذوقیات و وجدانیات کے کہ خود اُسکی گستاخ اور راک کر لیتی ہے اور دوسروں کو نہیں سمجھا سکتی
مگر حضرت حق کی کُنہ نہ تو خود جانتی ہے اور نہ دوسروں کو بتلا سکتی ہے چنانچہ کلا حیل کا ایتھنصر میں
دوون کی نفی ہے آگے بھی یہی مضمون ہے کہ) آتش غیرت شدید کے سبب سے (خو کبر الشکر) (حال قوی
مدرکہ کا) مع انہی دوون چشم و گوش (یعنی قوی مدرکہ) کے میری جنگ (و مخالفت) میں ہے (یعنی علی اسے
مثلاً میرا چشم و گوش وغیرہ حواس ظاہرہ اور حس مشترک خیال وغیرہ حواس باطنہ کہ محل میں قوی مدرکہ
کے اور نہیں جو قوی مدرکہ حال میں جیسے ابصار و سمع وغیرہ اور یہ سب لشکر عقل سلیم ہیں کہ حواس کو جواہر
عقل کہا گیا ہے غرض یہ سب میرے مخالفت میں یعنی جو اسکا اصلی کام ہے کہ اوراکات میں میرے معین ہوا
کرتے ہیں اس دراک میں میری اعانت نہیں کرتے خلاصہ یہ کہ نہ عقل بلا واسطہ اُسکو ادراک کرتی ہے اور
یہ حاصل تھا شعرا بالاکا اور نہ بلا واسطہ ادراک کرتی ہے اور یہ حاصل ہے اس شعر کا۔ اسی مضمون کو حضرت قلندر
کلام میں اول نذر سے ادا کیا گیا ہے سے غیرت از چشم ہم روے تو دیدن نہ دم، گوش از ہر حدیث تو شنیدن
نہ دم، آواز آہنگ معی لشکر غیاث میں لکھا ہے آگے دوسرا سوال ہے عقل سے یعنی جب مجھکو ایسا رشک ہے
اسے جان و دل (مراد اس سے عقل ہے) اور جان و دل یا تو باعتبار اُسکے عزیز ہوئے شکل جان و دل کے کہا
اور یا اس لیے کہ خود جان و دل کی قدر و عزت بدولت عقل ہی کہے ورنہ بدون عقل کے انسان طبعی یہ جانے
پس اول استعارہ ہوگا یعنی مشابہ جان و دل و رسانی حجاز یا کھنڈ ہوگا یعنی سبب قدر جان و دل

غرض جب یہ حالت ہے رشک کی کہ دوسروں سے بھی رشک اور اپنے سے بھی رشک پس (اس رشک کا مقصود تو یہ ہے کہ اُس کے تہ کرہ می سے) مُنہ بند کر لے اور کُناہی چھوڑ دے (کیونکہ اس سے بھی تو کچھ ظہور ہو ہی جاتا ہے اور غیرت اُس سے مانع ہے عقل بزبان حال کا جواب دیتی ہے کہ) مین (اس سے) ڈرتی ہوں اگر خاموشی (اختیار) کروں (کہ) وہ دوسری طرف سے حجاب بھارت ڈالے (دوسری طرف سے) مرد خاموشی کہ جانب مقابل گفتن کی یعنی خاموشی کے سبب سکھو ہو جاوے جیسا آگے اُسی توجیہ آوے گی پس خاموشی سے کیا فائدہ لیکن اس سے گفتن کی ترجیح ثابت نہیں ہوئی پس اس پر سوال ہو سکتا ہے کہ جب گفتن میں کوئی ترجیح نہیں تو خاموشی پر اُس کو اختیار کرنا ترجیح بلا مرجع ہے بلکہ ایک گونہ خاموشی کو ترجیح ہو سکتی ہے کہ وہ اہل ہے اس لیے اسکے دفع کے لیے آگے گفتن میں ایک ترجیح ثابت کرنا مین (یعنی بلکہ) خاموشی میں ہمارا گفتن (یعنی گفتن کا اثر کہ ظہور حضرت حق ہے) زیادہ ظاہر ہو جاوے گا (مزید یہ کہ ظہور زیادہ ہو جاوے گا پس اظہار میں تجربہ ہو جاوے گی جسے لیل الیل ای لیل ظلمو نکذ اقلہ لیکن ظہور اظہار لیکن ظہور اظہار اکثر اذات اور وجہ اظہار کی یہ ہے کہ خاموشی اپنی وضع کے اعتبار سے ایک گونہ منع کر لے خلق کو اُس کی طلب کنے سے اور قاعدہ ہے کہ منع کر نیسے وہ مکمل جو منعی عند کے ساتھ متعلق ہے) زیادہ ہو جاتا ہے (تو زادت میل سے زیادہ درپے ادراک ہوں گے اور غیرت اس سے مانع ہے کہ کوئی اُس کے درپے ادراک ہو اُس لیے گفتن ہی کو ترجیح ہے کہ اُس میں حرص بھی نہ بڑھے گی بلکہ اکثر یہ دکھا گیا ہے کہ جس چیز کا حال بیان کیا جاوے اُس کی طرف چند ان التفات نہیں کرتے یہ سمجھتے ہیں کہ اگر یہ کوئی نفیس چیز ہوئی تو مضمون نہ ہوئی اور نیز گفتن میں یہ بھی ہے کہ الفاظ کی طرف توجہ ہو جاوے گی اور ادراک حقیقت کی طرف زیادہ توجہ نہ ہو گی خاص کر جب کہ اُس گفتن میں تمثیلات و تشبیہات بھی ہوں کہ وہ خود حجاب سے کہا ذکر فی سحر سحر غیرت عقل سب پر خوبی روح چاہے اُسے جویری غرض ہے یعنی اختلا بوجہ غیرت کے وہ گفتن میں کسی قدر حائل ہے اُس لیے مین نے گفتن کو خاموشی پر اختیار کیا ہے آگے بمقابلہ خاموشی کے گفتن کے زیادہ حجاب ہونے کی ایک مثال ہے پس شعر آئندہ مقابل ہے شعر ادر خوش اکہ کا مطلب یہ کہ خاموشی تو سبب اظہار کا بہتان گفتن کے کہ وہ پھر ایک گونہ حجاب ہے جس کی یہ مثال ہے کہ) اگر سمندر جوشن خروشن میں آوے تو اُس کا جوش گفتن کی طرح منہ سے (ہوتا ہے) غرہ آواز شیر کدانی الحاشیہ یعنی اُس سے اُس کی سطح پر کف پیدا ہو جاتا ہے اور وہ کف ناظر صورت خافل عن الحقیقہ کے لیے آگے زعم کے موافق (جوش (دعویٰ مضمون) احببت ان اعدوا کا سبب) ہو جاتا ہے (یعنی اُس کف کو دیکھ کر اور اُس کے ساتھ خروشن سمندر کا شکر وہ شخص سمجھتا ہے کہ میں نے سمندر کی حقیقت کا ادراک کر لیا اور گمان کرتا ہے کہ احببت ان اعدوا میں جو معرفت ہے وہ محض علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی اور باز کرتا ہے کہ میں محبط ہو گیا حقیقت کج رہے کا حالانکہ کج صورت کف کے کہ وہ خود ستر ہے حقیقت کج رہے کا اور کج صورت کے کہ وہ ایک فعل ہے کج نہ کہ اُس کی حقیقت اور کسی چیز کا مشاہدہ نہیں کیا پس یہی مثال ہے گفتن کی

کہ تشکر کو جوش ہوا اظہار اسرار کا اور اس جوش سے کچھ الفاظ پیدا ہوئے جو شاہ کف کے ہیں انکو مستر مدعی کو
 اور اک حقیقت کا زعم ہو گیا اور سمجھ لیا کہ جلد اجبٹ ان اعتداف میں جو مفعول ہے وہ معرفت مجسمہ
 علی سبیل الکمال حاصل ہو گئی حالانکہ بحر چند الفاظ کے اور وہ بھی بوجہ عنوان تشیل و تشبیہ کے ساتھ حقیقت ہیں
 اور کچھ اسکو میسر نہیں ہوا اور میں وجہ معرفت یہ بھی ہے اور یہی معرفت میں وجہ محبوب حق تھی جو گفت میں زیادہ
 پروردہ ہوا پس اس بنا پر کچھ الفاظ اکدینا اس روزن (اسرار) کا بند کر دیا ہے (جو کہ بمقتضای غیرت
 میرا مطلوب ہے اور اسطور سے) خود اظہار سخن (با اعتبار ترتیب اثر کے واقع میں) مخفی کرنا ہے (جب فعل اس
 گفتن کی مصلحت بیان کر ملکی تو مولانا آگے اسکی رائے کی تحسین اور موافقت کر کے اسکو خطاب کرتے ہیں کہ اب
 میں سمجھ گیا تو میں بھی تیرا ہم رائے ہو کر کتا ہوں کہ مان) بلبلوں کی طرح روئے گل پر نعرہ لگا (یعنی گفتن ہی کو
 اختیار کر) تاکہ ان (عام خلق) کو روئے گل سے (یعنی صفات حقیقیہ سے) کیونکہ گل کی صفت اصلی ہی بو ہے
 دوسری طرف مشغول رکھے (یعنی نعرہ کی طرف متوجہ رہیں اور بو کی طرف التفات نہ کریں) تاکہ قل کی طرف
 (مراد مصدر قل ہے) انکے کان مشغول رہیں (اور) روئے گل (یعنی حقیقت ذات) کی طرف اٹکا ہوش
 نہ ہوئے (یعنی ذات و صفات حقیقیہ مخفی رہیں چنانچہ واقع بھی ہی ہے کہ صرف صفات اضافیہ و افعال حق سے
 آگے کسی کو کتنہ کا پتہ نہیں لگتا آگے تمام مضمون کا مضمون بیان کر کے قصہ کی طرف رجوع کرینگے یعنی خلاصہ مقام
 پہنچے گا) اس خورشید (حقیقی) کے سامنے جو کہ بہت ہی زیادہ روشن (اور واضح) ہے (ایسا کہ کوئی
 اسکے متقارب بھی نہیں) حقیقت میں ہر دلیل (یعنی طرق معرفت باعتبار ایصال الی اللہ کے) رہزن
 (اور غلط انداز) ہیں (کوئی کثرت ہے کلی ما خطبہ الیک فہو ہا لک ہا اللہ اجل من ذلک
 سوادک) حال صورت ذہنیہ ہوگی اور وہ اس سے منور ہے تو اگر اسکو حقیقت سمجھاوے تو ضلالت
 اور غلط یقینی ہے اسلئے ہر دلیل کو رہزن فرمایا مطلب یہ کہ کسی طرح ادراک کتنہ کا ممکن نہیں و فیہ ما قیل
 مع نقاشا کیس نہ شود دام باز چین کہ کایجا ہمیشہ باو بدست است دام راہ اور اس شعر میں پس
 روشن ست اور دوسرے اشعار میں اسکے قریب قریب جو الفاظ آئے ہیں وہ دل میں حق تعالیٰ کے
 ظاہر ہونے پر اور پھر اسکا ادراک نہ ہو سنا دال ہے اسکے باطن ہونے پر جس کا ذکر تنہد میں تھا آگے
 رجوع ہے قصہ کی طرف)

آغاز کردن مطربین غزل در بزم امیر ترکہ گل با سوسنی
 یا سر و پا ہے نمیدانم ازین آشفہ بیدار چہ نخواستی نمیدانم وہ بانگ

برزون ترک اے قلیبان آن بگو کہ میدانی جواب مطرب اورا

مطرب آغاز ید پیشین کہ مست
مطرب نے ترک مست کے سامنے شروع کیا
می ندانم کہ تو ماہی یا و شن
بلکہ معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے
می ندانم تا چہ خدمت آرست
بلکہ معلوم نہیں کہ مین تیری کیا خدمت کروں
این عجیب کہ نیستی از من جدا
یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھے دور نہیں ہے
من ندانم کہ مرا چون میکشی
بلکہ یہ معلوم نہیں کہ تو مجھ کو کس طرح کھینچتا ہے
پچنین لب در ندانم باز کرد
اسی طرح ندانم ندانم مین لب کھولا
یون ز حد شد می ندانم از شگفت
جب می ندانم حد سے گذر گیا۔ تو تعجب سے
بر حسب آدن ترک و دلو سے کشید
وہ ترک اٹھا اور اسے ایک گرز سیدھا کیا

در حجاب نغمہ اسرار آگست
نغمہ کے پردہ میں اسرار آگست کہ
می ندانم کہ چہ سخاوی زمین
بلکہ معلوم نہیں کہ تو مجھے کیا چاہتا ہے
تن زخم یاد در عبارت آرست
میں خاموش رہوں یا تجھ کو عبارت میں لاؤں
من ندانم من کجا یم تو کجا
بلکہ معلوم نہیں کہ مین کہاں ہوں تو کہاں ہے
گاہ در بر۔ گاہ در خون میکشی
کبھی نعل میں کبھی خون میں گھسیٹا ہے
می ندانم می ندانم ساز کرد
می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا
ترک مارا زمین حرارہ دل گرفت
ہمارے ترک کا اس ترانہ سے دل گرفت ہو گیا
تا علیہا بر سر مطرب دوید
جہل کلام یہ کہ مطرب کے اوپر دوڑا

گر زرا بگرفت سر ہنگے بدست
 گرز کو ایک سر ہنگے ہاتھ سے پکڑ لیا
 گفت این تکرار بید و مرش
 تو کہ نے کہا اسکی بید و بے شمار تکرار نے
 قلتبانا می ندانی گمہ مخور
 اے دقت اگر تو نہیں جانتا تو گوشت کھا
 آن بگواے گنج کہ میدانش
 اے غفل الدماغ وہ کہ جس کو تو جانتا ہے
 من پرسم کہ کجائی بے مرے
 میں بغیر کسی پر غاش کہ پوچھنے لگوں کہ تو کس جگہ کا ہے
 نے ز روم نے ز ہند و نے ز چین
 نہ روم کا اور نہ ہندوستان کا اور نہ چین کا
 نے ز بغداد و نہ موصل نے طراز
 نہ بغداد کا اور نہ موصل کا نہ طراز کا
 خود بگو تا ز کجائی باز رہ
 خود کہدے جان کا رہنے والا ہے۔ چھوٹ جا
 یا بہ پرسم کہ چہ خور دی تاشاب
 یا میں پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھا یا ہے ہاں ملیں کہدے

گفت نے مطرب گشتی ایندم بدست
 اور کہا کہ نہیں۔ مطرب کا قتل اسوقت بُری بات ہے
 گفت طبعم را بگویم من سرش
 میری طبیعت کو بت دو بوجائی۔ میں اسکا سر کچلون گا
 زرا نہکے میدانی بگو۔ مقصود یہ
 وہ بات کہ جو تو جانتا ہے اور مقصود کو چل کر
 می ندانم می ندانم درکش
 می ندانم می ندانم مت کھینچا چلا جا
 تو بگوئی نے ز بلخ و نہ ہرے
 تو کہنے لگے نہ تو بلخ کا ہوں اور نہ ہرات کا
 نے ز شام و نہ عراق و نہ بار دین
 نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ بار دین کا
 در کشی ورنے ورنے راہ دراز
 اور کھینچتا چلا جاوے۔ اور نہ میں ایک مسافت دراز کو
 ہست تنقیح من اطا این جا یگم
 مقصود اہلی کی تنقیح اس جگہ میں ہے
 تا نگوئی نے شراب نے کباب
 تو کہنے لگے کہ نہ شراب اور نہ کباب

نے بقول و نے پیرو نے بصل

نہ سبز ترکاری اور نہ پنیر اور نہ پیاز

نے قدید و نے ثرید و نے عدس

نہ خشک گوشت اور نہ ثرید اور نہ سو

این سخن خانی دراز از بہر چلیت

یہ طویل سخن خانی کرنا کس غرض سے ہے

می رمد اثبات پیش از نفی تو

اثبات نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو نفی کرے

در نو آرم بہ نفی این ساز را

میں نفی میں اس باجہ کو بولتا کرتا ہوں

نے ز شیر و نے ز شکر نے غسل

نہ دودھ نہ اور نہ شکر اور نہ شہد

انچہ خوردی آن بگو تہا و بس

جو چیز کھائی ہو وہی تہا کہدے اور بس

گفت مطرب انکہ مقصودم خمیست

مطرب نے جواب دیا کہ یہ اس لیے کہ میرا مقصود خمی ہے

نفی کردم تا برمی ز اثبات بو

میں نے نفی کی تاکہ اثبات کا نشان حاصل کر لے

چون میسری مرگ گوید راز را

تو جب تو مر جاے تو مرگ راز کو کہدے

(حرارہ آواز دیکھ اچند ساز و چند خلق یک مرتبہ برآید و غوغا سے مردم علیہا محاورہ است یعنی علی الجملہ و حاصل کلام مراد بفتح بعضی عدد پنجاہ و ازین سبب صدر او دگر گویند و گاہے مجازاً بمعنی شاعر یا مدح پریشان و چونکہ مختصر سے مختصر و باریں نام شہر سے طراز نام شہر سے حسن خیز از ترکستان کلمہ من الغیث اس کا علیہا امن الحاشیہ یعنی مطرب نے شرک سے گستاخ کرنے کے لیے یہ بیان کرنا کہ اس کو شرع کیا (یہ فردرین کے مطرب کا یہ قصہ موملکہ جن پر توحید افعال غالب ہے انکو صراط مخلوق کے فعل سے فعل کی طرف انتقال ہوتا ہے ہی طرح یہ صورت کلام الکتب یا آجاتا ہے اور ممکن ہے کہ بعض کو سماع سے جب کیسوی وغیب ہوتی ہو تو اس وقت قول المست بدیکہ جو کہ یوم یثاق میں واقع ہوا تھا مکشوف ہو جاتا ہو پس یسوں کے اعتبار سے لغتہ مخض محاب تھا اور اس میں المست بدیکہ کا طور یہ ہوتا تھا جس کا سبب مطرب تھا پس اسناد مجازی الی السبب ہے آگے اس قصہ کا بیان ہے کہ اس غزل کا یہ مضمون تھا جو کہ باعتبار حال موجد کے ناشی ہے حیرت سے کہ مجھ کو معلوم نہیں کہ تو چاند ہے یا بت ہے مجھ کو معلوم نہیں کہ تو مجھ سے کیا چاہتا ہے۔ مجھ کو معلوم نہیں کہ میں تیری کیا خدمت کروں (اور نہ یہ معلوم کہ) میں خاموش رہوں (یعنی تیرے اوصاف سے) یا مجھ کو عبارت میں لاؤں (یعنی تیرے اوصاف کو اور) یہ عجیب بات ہے کہ تو مجھ سے دو نہیں ہے

(چونکہ وہ حداس سے خطاب بحق سمجھے گا اس کے اعتبار سے اسکی تقریر یہ ہوگی کہ نحن اقرب الیہ من جبل الوداد
 قلظ جلا بمعنی البعید لا المباش لا فہ مباشر عن الخلق قطعاً اور ہمرا وجود کمال قرب کے) مجھکو
 معلوم نہیں کہ میں کہاں ہوں (اور) تو کہاں ہے (اپنی اُنیثت کے علم کی نفی مقصود نہیں بلکہ مقصود محبوب
 کی اُنیثت کی نفی ذاتاً ہے لتذانیہ من الاقرب اور اپنی اُنیثت کی نفی اضافہ ہے یعنی میری
 اُنیثت کو ابکی اُنیثت کے ساتھ کوئی نسبت نہیں کیونکہ وجود نسبت موقوف ہے وجود متبیین پر اور بیان
 ایک طرف نسبت کی ہے نہیں یعنی اُنیثت حق سبحانہ تعالیٰ میں نسبت بھی نہیں اور بیان نفی علم کنایہ ہے
 نفی معلوم سے (اور) مجھکو یہ معلوم نہیں کہ تو مجھکو کس طرح (اپنی طرف) کھینچتا ہے (آگے بیان ہے اس طرح
 کا) کہ کبھی نعل میں (لیتا ہے) اور کبھی خون میں گھسیٹتا ہے (اشارہ ہے شانِ لطافت اور شانِ جلال کی طرف)
 عرض اسی طرح (اُس طرح) ندانم ندانم میں لب کھولا (اور) می ندانم می ندانم کو گانا شروع کیا جب
 (یہ) ندانم حد سے گذر گیا تو عجب کے سبب ہمارے ترک کا اُس ترانہ سے دل گرفتہ (یعنی مقبض
 و آزرده) ہو گیا (اور غصہ میں اپنی جگہ سے) وہ ترک ٹٹا اور اُسے ایک گرز سیدھا کیا خلاصہ یہ کہ
 (گرز سیدھا کر) مطرب کے اوپر دوڑا (اسوقت) گرز کو کسی سرنگٹے ہاتھ سے پکڑ لیا (اور) کہا کہ نہیں
 (ایسا مناسب نہیں کیونکہ) مطرب کو قتل کرنا اسوقت بُری بات ہے (اسوقت سے مراد بقصور کی
 حالت ہے) اُس (ترک) نے کہا کہ اُسکے اس نکرار جی و شمار نے میری طبیعت کو کوفت پہنچائی (اسیے) میں اسکا
 سر کھولوں گا (اور بعد اس کے خود مطرب خطاب کیا کہ اے دیوٹ تو اگر) نہیں جانتا جیسا کہ یہ می ندانم می ندانم سے
 مفہوم ہوتا ہے) تو گدہ مت کھا یعنی تو پھر بول ہی مت کہ یہ کتنا پھرا رہا تھیں فصول ہے) وہ بات کہہ جو توجانتا
 اور مقصود کو حاصل کر (یعنی اُس مقصود کو ادا کر غرض) اسے قتلِ دماغ وہ کہہ جو توجانتا ہے (اور) می ندانم
 می ندانم مت کھینچنا چلا جا (کیونکہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ مثلاً) میں (تجھ سے) جلتا کسی پر خاشاکے پوچھنے لگوں
 کہ تو کس جگہ کا (رہنے والا) ہے (پس بے مرے متعلق ہے پریم کے ساتھ یعنی میری غرض کوئی خلاف و جدل
 نہ ہو محض استطلاعِ تاویجیوں اور) تو (جواب میں) کہنے لگے کہ نہ بلج کا ہوں اور نہ بہرت کا (اور) نہ روم کا اور
 نہ ہند کا اور نہ چین کا (اور) نہ شام کا اور نہ عراق کا اور نہ یارِ دین کا (اور) نہ بغداد کا اور نہ موصل کا
 (اور) نہ طراز کا (اور) نہ (سبط) نہ اور نہ میں ایک مسافت دراز کھینچتا چلا جاوے (تو دیکھو لغوات ہے نہیں
 اسب ہی وہ قطعیہ کی جگہ) خود (ایک بات) کہدے جہان کا رہنے والا ہے (اور سوال ہے) چوٹ یا
 (کیونکہ) مقصود اصلی کی تفتیح (پس) اسی (ایک) جگہ میں ہے (یعنی جہان کا رہنے والا ہے اُسی جگہ کا نام
 لینے سے مقصود کی تعیین ہو جاوے گی اور بدو ن اس کے یہ مقصود حاصل نہیں ہوگا) یا دو سر
 مثال سن کہ مثلاً) میں (تجھ سے) پوچھنے لگوں کہ تو نے کیا کھایا ہے ہاں جلدی (کہدے پس کلہ تار بیان
 تنبیہ کے لیے ہے کافی قول ناچہ خواہی خریدن اسے مغرور کذا فی الغیات اور) تو (جواب میں) کہنے لگے

که نه شراب اور نہ کباب (اور) نہ سبز ترکاری اور نہ پیاز (اور) نہ دودھ اور نہ شکر اور نہ شہد
(اور) نہ خشک گوشت اور نہ زرد (یعنی شوربے میں ٹوٹی ہوئی روٹی) اور نہ مسور (سوساں فضول تھوڑے سے
کیا فائدہ پس) جو چیز کھائی ہو وہی تنہا کدے اور پس (اور) اس مقصود مثبت کو چھوڑ کر غیر مقصود کی نفی میں
یہ طویل سخن خالی کرنا (آخر) کس غرض سے ہے مطرب نے (جواب میں) کہا (کہ یہ تھوڑی نفی کی) اس لیے ہے
کہ میرا مقصود (ایسا ایسا ہے جو مجھے) خفی ہے (اور) چونکہ تیرا ذہن دہان تاکہ نہیں تھا اس لیے تو ناخوش ہو گیا
اور وہ مقصود خفی بدون نفی کے حاصل نہیں ہو سکتا اس لیے نفی کا مقصود اختیار کیا اور چونکہ منفیات متکثر ہیں
اس لیے اُس میں تھوڑی بالا اضطرار ہو گئی آگے اُس مقصود کا ذکر ہے کہ اسے سالک (اثبات) مقصود کا تیرے
ذہن سے نکل جاتا ہے قبل اسکے کہ تو (غیر کی) نفی کرے (پس) اضافت نفی کی طرف ضمیر خطاب کی اضافت
مصدر کی ہے فاعل کی طرف مطلق یہ کہ اگر اولاً اثبات حق کو مستحضر کرنا چاہو تو چونکہ قلب مشغول ہے غیر کثیر
اس لیے اُسکا اختصار نہیں ہوتا اس لیے اولاً ان اعیان کو کہ موانع ہیں رفع کرنا چاہیے بذریعہ تھقیل تعلقات و مراقبات
فنا کے اسکے بعد اختصار اثبات مقصود کا سہل ہو جاوے گا پس اس طریق کے بتلانے کے لیے) میں نے (غیر مقصودی)
نفی کی تاکہ تو (اس قاعدہ کی بنا پر مقصود کے) اثبات کا نشان (اور طریق) حاصل کرے (کہ نفی سے اس طرح
اثبات مستحضر ہو جاتا ہے پس اس غرض سے) میں نفی (کے مقصود) میں اس عاجہ کو بولتا کرتا ہوں (تاکہ) تو جب
(اس قاعدہ کو سمجھ کر سب کی نفی کر دے حتیٰ کہ اپنی بھی نفی کر دے جسکو یوں تعبیر کر سکتے ہیں کہ جب تو مرعوب
تو وہ) مرگ (یعنی نفی و فنا اُس) راز (اثبات حق) کو کدے (یہ اسناد عجیبی ہے سبب کی طرف یعنی
وہ فنا سبب و ذریعہ ہو جاوے اختصار حق کا اس طرح سے کہ پھر غائب ہاں ہو جسکو تکلیف نہیں ہے جو کہ مختص ہے
اہل صحو کے ساتھ یعنی مقصود تو یہ اثبات ہی ہے جس سے جو اُس کے اختصاص باہل صحو کے صحو کا مطلوب ہونا
بھی ثابت ہے جسکا دعویٰ تھا قبیل سُرخی اسناد عاے امیر ترک غور الہ کے مگر خود یہ اثبات بدون نفی غیر کے حاصل
نہیں ہوتا تو یہ نفی گویا بالذات مقصود نہیں مگر جو موقوف علیہ ہوئے مقصود کے مقصود بغیر فرود اور تیری اس تقریر سے
ایک شبہ مندرج ہو گیا تقریر شبہ کی یہ ہے کہ حکایت ترک و مطرب کی لائی گئی تھی استشما بقول لہ کی کے لیے
جس سے ترکی کے قول کی ترجیح و تصحیح مفہوم ہوتی ہے اور حکایت قائمہ جب مطرب کا قول خیر رکھا تو اُس سے
قول مطرب کی ترجیح و تصحیح معلوم ہوتی ہے وجہ اندفاع یہ ہے کہ نفی غیر کے دو درجے ہیں ایک تو یہ کہ اُس کے
اہتمام میں لگ جاوے جو حالت ہے اہل سکر کی سُرخی کے قبل اسکو ترک کر کے صحو کی طرف ترقی کرنا مشورہ
دیا تھا اور اسکے ترک پر استشما دیکھا تھا قول ترکی سے پس اس باب میں تو ترکی کا قول صحیح ہے اور دوسرا درجہ
یہ ہے کہ نفی غیر کی کر کے اثبات حق کا اہتمام کرے جو حالت ہے اہل صحو کی مطرب کے قول میں اس نفی کی ضرورت
بتلا رہے ہیں پس اس رتبہ میں مطرب کا قول صحیح ہے اور مقصود ہو گا تا کہ اس وجہ میں وجہ دو دونوں کو
تصحیح سے تنبیہ ہے اس پر کہ طریق میں یہ بھی نقص ہے کہ شال اہل سکر کے نفی و فنا میں لگا رہا ہے اور تکلیف و صحو میں

ترقی نہ کرے اور یہ بھی غلطی ہے کہ اہل غفلت کی طرح اس نفی و فاکا بالکل ہی اہتمام نہ کرے پس قول ترکی سے
امراول یہ تنبیہ کی اور قول مطرب کے امرا ثانی بر غلاصہ یہ کہ بیان دو دعویٰ ہیں ایک یہ کہ نفی عین مقصود نہیں
اور ترکی کا خطاب سیر محمول ہے آورد و سرائے کہ نفی شرط مقصود ہے اور مطرب کا قول سیر محمول ہے پس یہ
دو قول میں نزاع لفظی ہے اور مطرب نے یہ دعویٰ نہ کیا ہو مگر مولانا نے اُسکی نفی سے یہ فائدہ نکالا ہے آگے
فنا و نفی کا موقوف علیہ ہونا وصول الی المقصود کے لیے بیان فرماتے ہیں۔

در معنی حدیث مؤ تو قبل ان تموتوا تفسیر بیت حکیم ستائی
بمیرے دوست پیش از مرگ اگر مرنی زندگی خواہی کہ اور پس
از چہنیں مردن بستی گشت پیش از ما۔

جان بے کنڈی و اندر پردہ
تو نہ بہت ہی مشقت بھیلی اور جا بھی میں سے
تا نہ میری نیست جان کندن تمام
تو جب تک فنا نہ ہوگا وہ مشقت تا نہ نہیں
چون ز صد پایہ دو پایہ کم بود
جب سو پایوں میں سے دو پایے بھی کم ہوں
چون رسن یک گز ز صد گز کم بود
جیسے تھی سو گز سے ایک گز بھی کم ہو
غرقین گشتی نیابی اے امیر
اس گشتی کے غرق کو مستیاب کر کے گا اے امیر

شعر النون کل اور میزان نانی اقامت اس

ز انکہ مردن اصل بُدنا و ردہ
اس سبب سے کہ مرنا اصل بقا تو نے حاصل نہ کیا
بے کمال نردبان نائی بیام
بدون پوری نردبان کے تو بام پر نہیں جا سکتا
بام را کوشندہ نامحرم بود
تو بام کی کوشش کرنے والا نامحرم رہیگا
آب اندر دلو از چہ کے رود
تو بانی ڈول میں کنوین سے کب ہو بچ سکتا ہے
تا کہ نہنی اندر و منہم لاخیر
جب تک کہ اُسکے اندر باراخیر نہ رکھے گا

مَنِ آخرِ اصلِ دَان کو طارِقِ سَت
نَمِ اخیرِ کواصلِ جان کہ وہ طارِقِ ہے
آفتابِ گنبدِ اِزرقِ شُود
آفتابِ گنبدِ نیلگون کا ہو جاتا ہے
چون مُردِی گشتِ جان کُدنِ دِراز
جب تو فنا نہ ہوا تو یہ شقتِ طویل ہو گئی
تا نگشتند اخترانِ ماہِسان
جب تک ہمارے ستارے پوشیدہ نہ ہوں

کشتی و سوا سِو غے را غارقِ سَت
کشتی و سوا سِو دیرِ ہی کے لیے غرقِ کونواں ہے
کشتی ہُش چو نہ مستغرقِ شُود
جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے
ماتِ شُودِ صبحِ اے شمعِ طراز
اے شمعِ طراز تو صبحِ مینِ فنا ہو جا
دَان کہ پنهانِ سَت خوشیدِ جہان
یوں سمجھ کہ آفتابِ عالم پوشیدہ ہے

۱۵۰
ایزیشیہ میں بطورِ ہونے والا ستارہ

(تتمہ مضمونِ نربانِ مطرب)

گُزِ برِ خودِ زَنِ مَنی را درِ شکُن
تو گزراپنے او پر مار خود ہی کو شکستہ کر
گُزِ برِ خودِ دِیزِنی ہم اے دِنی
گوزا اپنے ہی او پر مار رہا ہے اے دنی
عکسِ خودِ درِ صُوتِ مَن دیدہ
تو نے اپنا عکس میری صورت میں دیکھ لیا ہے
بِچونِ آن شیرِے کہ درِ چہ شدِ فرو
جس طرح وہ شیر کے گونہ کے اندر گرا تھا

زَا نہ کہ پنبہ گُشِشِ کدِ چِشمِ تَن
کیونکہ چشمِ تَن کا نہ کے حق میں پنبہ ہے
عکسِ تَستِ اندرِ فِعالِ مَنِ اِینِ مَنی
یہ خودی میرے افعال میں تیرا ہی عکس ہے
درِ قِبالِ خُوشِ برِ جوشیدہ
اپنے قبال میں جبکہ جوش آ رہا ہے
عکسِ خودِ درِ اِخِصِ خودِ وِندِ اِشتِ او
اپنے عکس کو اُسنے اپنے دشمنِ خیال کیا تھا

۱۵۱
عینِ نربانِ مرقاۃً علیٰ قولہ مولانا ازہرِ جہتِ برائے توضیحِ ربط و اِزینِ سببِ درِ بیانِ تو سینِ فوشتہ غنہِ سَن

نقیضہ ہست باشد بے شک
نقیضہ ہست کی بلا شک

تا ضد ضد را بدانی اندک
تا کہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جانے

(مقولہ مولانا)

این زمان جز نقیضہ اعلام نیست
اس وقت جز نقیضہ کے اعلام نہیں
بے حجابیت باید آن اے ذوالباب
اگر وہ تجھ کو بے حجاب پہنچے اسے عاقل
نہ چنان مرگے کہ درگورے رومی
نہ ایسی موت کہ تو قبر میں چلا جاوے
مرد بالغ گشت آن طفلی بمر و
کوئی شخص بالغ ہو گیا وہ طفلی مر گئی
خاک زر شد ہیأتِ خاکِ نماند
خاک سونا ہو گئی ہیئتِ خاکِ نہ رہی

نہ

اندرین نشأۃ دوسے بے دامنیت
اس نشأۃ میں ایک ساعت بھی بدون دام نہیں
مرگ را بگزین و بر در آن حجاب
موت کو اختیار کر اور اس حجاب کو بجا آواز
مرگ تبدیلے کہ در سورتے شوی
موت تبدیل کہ تو جن میں چلا جاوے
رومی شد صنعت زنگی ستر و
رویت ہو گئی رنگ جشی زائل کر دیا
غم فرج شد خار غمنا کی نماند
غم فروج ہو گیا خار غمنا کی نہ رہا

نقیضہ و فساد کا شرط وصول الی المقصود ہونا بیان فرماتے ہیں جیسا اوپر مذکور ہوا یعنی تو نے بتیرہ ہیئت
جسمی (مرا داس سے ریاضت و مجاہدہ ہے) اور (باوجود اسکے ہنوز مقصود سے) حجاب ہی میں ہے
(یعنی مقصود سے بعید ہے) اور وہ مقصود وصول الی اللہ یعنی رسوخ نسبت مع اللہ ہے جسکے لوازم میں سے
ہے بلکہ یادداشت و سہولت طاعت یا لفظ دیگر کثرت و غلبہ ذکر و دوام طاعت یعنی باوجود مجاہدہ کے
بھی یہ دولت حاصل نہیں ہوئی (اور یہ) اس سبب سے ہے کہ مرنا (یعنی فنا) اصل (یعنی محتاج الیہ یعنی موت و
علیہ سکا) تھا (سو اس کو) تو نے حاصل نہ کیا (یعنی اسکی شرط تھی کہ فناے علمی بھی ہو کہ غیر کی طرف التفات
خالص رہے) الا بقدر الضمیر وادۃ التی اعتبرھا الملة الخفیة اور فناے حسی بھی ہو کہ اخلاق ذمیرہ
زائل ہو جاوے پس اس تکمیل فنا سے غیر سے تعلق قطع ہو گا اور اس غیر میں اپنا نفس بھی آگیا اور دوسری
مخلوقات بھی اور وقتاً غیر سے تعلق کم ہو گا اتنا حق تعالیٰ سے بڑھے گا اسی تعلق بڑھنے کو نسبت کہتے ہیں

جسکے لوازم اسی ذکر کو کہتے ہیں معنی مایقلا سے تعلق حجاب سے حاصل ہوا ہو جو ہر گیسلی اصل ہر کے تفریع ہے
اسکی شریعت کی کہ تو جب تک فناء ہوگا و شہقت (مقصود کے لیے علت) تائید میں (اور بدوین علت تائید
کے معلول) پائین جاتا جس طرح بدوین پوری زبان کے توام پر نہیں جاسکتا پس پوری شیرجی مثال ہے پوری
علت کی چنانچہ شیرجی میں جب سو بایہ میں سے دو بایہ بھی کم ہوں تو بام (پر چڑھنے) کی کوشش کرنے والا
(موصول بام اور وہاں کے موجودات پر مطلع ہونے) نامحرم رہیگا (اسی طرح) جب رستی سوگڑے سے ایک گز بھی
کم ہو تو بانی ڈول میں کنوین سے کب ہو رخ سکتا ہے (حالانکہ ان دونوں مثالوں میں علت کے زیادہ اجزاء
موجود ہیں لیکن چونکہ ان میں پہلے نورانی معلول میں ہی طرح عروفت و حقیقت کے قعر تک پہنچنے کے لیے
اپنی) اس کشتی (ہستی) کے غرق کو مستطاب کر سکے گا اے امیر جب تک کہ اُس (کشتی) کے اندبازا خیر کھو گیا
(منہ اخیر اُس زن کو کہتے ہیں کہ جسکے رکھنے ہی کشتی غرق ہو جاوے کہ وہ غرق کے لیے بمنزلہ جزو اخیر علت
تائید کے ہوتا ہے اور اس غرق کی مقصودیت باعتبار ادراک قعر کے ٹھوٹا ہے جس طرح خواص اس کا قصد کرتا ہے
نہ کہ باعتبار سببیت الہی کے اور بیان مراد اس سے فناء مذکور ہے جسکی تفسیر شرح مشرعلوں میں کی گئی ہے کہ بمنزلہ جزو
اخیر علت تائید مقصود یعنی نسبت مع اللہ کے ہے جسکا کمال بقا باشد کہ تائید چنانچہ مسلمات میں سے ہے
کہ فناء فی اللہ نہ بقا باشد حرب ہوتا ہے پس اس (منہ اخیر کو) جسکا مصداق مذکور ہوا ہے کہ فناء ہے غرق کے
(لیے) اصل (اور موقوف علیہ) جان کہ وہ (منہ اخیر موقوف علیہ باعتبار آخر میں واقع ہونیکے اور نیز کا شفع
قعر بحر ہونیکے گویا) اخیر شب میں طلوع ہونے والا ستارہ ہے (کہ آخر میں طلوع ہے اور بوجہ جرم منیر ہونے کے
سبب ادراک مشاہدہ اجرام مظلمہ ہے اور وہ) کشتی و سواس و دیر لہی کے لیے غرق کرنے والا ہے (طاریق
جزو اول اسم اشارہ ہے اور غارق خبر ثانی اور و سواس علم بغیر ہے اور یعنی میرا ہی اخلاق و مہم میں اور
اسی مجبوعہ کو مستی واجب التفی سے تعبیر کیا جاتا ہے پس شرح غرق این کشتی میں ہستی سے ترجمہ کرنا قاض کا شبہ
پیدا نہ کرے آگے اسکی کو ہوش سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ یہی ہوش سبب ہوتا ہے و سواس و دہی کا پس سب کا
حال ایک ہی ہے یعنی وہ ہوش مذکور فی المصراع الثانی کامل النور ہو کر گویا) آفتاب گنبد نیلگون (یعنی آسمان) کا
ہو جاتا ہے جبکہ کشتی ہوش کی غرق ہو جاتی ہے (یعنی فناء سے جب بچا ہوتا ہے تو علم اور زیادہ کامل ہو جاتا ہے
کیونکہ پہلے اسکا تعلق ناقص یعنی مخلوق سے تھا اور اب کامل یعنی حضرت حق سے ہے اور علم کا کمال و شرف
معلوم نے کمال اور شرف سے ہے اسلئے انجاء المکل و شرف ہو گا شاید اس میں مقصود اس پر تنبیہ ہو کہ فناء
علم سے زوال علم کا فسادت کرنا اس علم فانی سے اکمل عطا ہوا ہو گیا و ہون معنی قولہ سے تیرس از محبت
کہ خاکت کند کہ باقی شوی چون ہلاکت کند اور پر کے شعر میں فناء کو جسم منیر یعنی ستارہ سے تشبیہ دی تھی
اور بیان فانی کو جسم منیر یعنی آفتاب سے تشبیہ دی سو دونوں میں مراعہ نہ سمجھا جاوے کیونکہ تشبیہ فناء سے
بھی اصل مقصود یہی تشبیہ فانی ہے کیونکہ فناء کا سبب کشف حقائق ہونا اسی طور پر تو متحقق ہو گا کہ اولاد الہی

یعنی بوش کامل النور موجود است و چون که سبب خود نورانی بنین ہوتا اسکو ضعیف النور سے جو کہ آفتاب کے سامنے
 یعنی عظیم النور ہے تشبیہ دینا ایک اتفاق لطیفہ ہے جسکا شاید قصد بھی نہ کیا گیا ہو اب بعد تمثیل کے مضمون
 شعراول کی طرف رجوع ہے یعنی جب توفان ہوا تو یہ سخت طویل (مطالعات) ہو گئی (اسل کے مقتصر اور
 مقرر کر چکے ہیں) اسے شمع طراز (طراز نام شہر کہ خوبان در آن باشند یعنی اسے شمع شہر خوبان) تو صبح میں فنا ہو جا
 (یعنی جسطرح صبح کے آنکھیں دقت شمع گل کر دیا جاتی ہے گویا فانی فی الصبح ہو گئی ابطرح ہستی مطلق میں کہ نور کی اصالت میں
 مثل صبح کے ہے اپنی ہستی کو ہوم کو کہ گذرختہ اور منطقی ہونے میں مثل شمع کے ہے فنا کرنے کے ایک مثال میں ان
 لوگوں کے گمان کی غلطی بیان فرماتے ہیں جو باوجود عدم فنا کے اپنے کو اصل لی المقصود سمجھتے ہیں کہ جب تک
 ہمارے ستارے پوشیدہ (وغائب) نہ ہوئے ہوں یوں سمجھ کر آفتاب عالم (ہمنوز) پوشیدہ ہے (طلوع
 نہیں یعنی غیبت کو اکب لازم ہے طلوع آفتاب کے لیے اور ارتفاع لازم دلیل ہے ارتفاع و لزوم کی اسل اگر کو اکب
 نظر آتے ہوں تو یقیناً آفتاب بنین نکلا ابطرح فنا ہستی مشبہ باختر جسطرح موقوف علیہ ہے بقا و مطلوب کا جیسا
 اوپر ذکر ہوا اسی طرح وہ فنا ہستی لازم ہے بقا و مطلوب و تجلی حق کے لیے پس اگر ہستی کے آثار میں اوسو اس
 والعی المذکورین فی السابق موجود ہیں تو یقیناً تجلی حق میں نہیں ہوتی پس اسکا دعویٰ کرنا دعویٰ کا ذبیہ ہے
 اور اس مثال میں وجہ مشبہ صرف لزوم ہے فنا کا بقا کے لیے قطع نظر فنا کے شرط ہو نیسے بقا کے لیے پس
 اس میں یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ تشبیہ فنا و بقا کی صحیح نہیں کیونکہ غیبت کو اکب شرط نہیں ہے طلوع شمس کے لیے
 بل لایعنی بالعکس گئے زبان مطرب کے تفرج ہے مضمون سابق پر یعنی وہ کر کے بعد جواب مذکور قبل عنوان المقام
 سن قولہ زانکہ المقصود من حق است الذہ کے بخطاب فرضی کتاب ہے کہ تو جو مجھ پر گزرا تھا تا ہے سو تو گزرا ہے اوپر مار
 (اور) خود ہی کو شکستہ کر (جو کہ شعیب فنا سے ہے) کیونکہ چشم تن کان کے حق میں (مثل) پنہ (کے) ہے
 (یعنی نظر خود مانع ہے سماع و قبول قول بل ارشاد سے جو تعلیم کرتے ہیں فنا کی اول اس کبر کو حجب و اراہل
 ارشاد کے قول کا استعمال اور اسکا اتباع کر کہ فنا حاصل ہو ورنہ جسکو تو دوسرے کا عیب سمجھ کر گزرا رہا ہے
 وہ واقع میں تیرا عیب ہے اسلئے وہ) گزرا ہے ہی اوپر مار رہا ہے اسے دنی (کیونکہ) یہ خودی (جو تیرے اندر
 نظر آ رہی ہے جو نشاء ہے عیب موجب الغضب کا وہ) میرے افعال میں تیرا ہی عکس ہے۔ تو نے اپنا عکس
 میری صورت میں دیکھ لیا ہے (اور ظاہر میں مجھ سے قتال کر رہا ہے لیکن واقع میں) اپنے قتال میں مجھ کو
 جوش آ رہا ہے جسطرح وہ شیر کہ گنوں کے اندر گزرا تھا (اور) اپنے عکس کو اپنا دشمن خیال کیا تھا (حسن کا قصہ
 دفتر اول میں گزرا ہے اسی طرح جب کسی شخص پر نفسانیت سے غصہ آتا ہے تو ظاہر میں تو سبب اسکا دوسرے کا
 عیب ہے مگر چونکہ وہ غصہ ناحق ہے جیسا کہ نفسانیت سے فرض کیا گیا ہے اسلئے واقع میں سبب اسکا اپنا عیب
 کبر ہے کیونکہ کبر ہی سے ناحق غصہ آیا اور محل غصہ کا اس شخص کے زعم میں عیب رہا ہے تو جو عیب آ رہا ہو اسی کا
 محل غصہ ہونا لازم آتا ہے اور عیب دار خود یہ شخص ہے تو گو التزائم و دوسرا شخص محل ہے غصہ کا مگر لزوماً

یہی شخص ہوا اور مطلب نہیں کہ جس عیب پر غصہ کیا ہے بعینہ وہی عیب اس غضوب میں ہے بلکہ مطلق عیب مراد ہے
غرض جب توفیق و عیب اسے اور اسکی اصلاح فناء سے ہوتی ہے تو فناء اور نفی ہستی اختیار کر لیں اسی نفی کی
تعلیم کے لیے میں نے ساز میں نفی کا مضمون اختیار کیا ہے کیونکہ (نفی ضد ہے ہمت کی بلا شک) اس میں نے
ایک ضد کو ظاہر کیا) تاکہ ایک ضد سے دوسری ضد کو کسی قدر جان لے (اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے
کہ پھر اسکا عکس کیوں نہ کیا بات یہ ہے کہ عکس کر نیسے لازم آتا کہ نفی مقصود ہے اور اثبات مقدرہ دوسرے
نفی کا محض طرہ ہے جس کے متعلق حکم کا سمجھنا آسان ہے اور اثبات کا محکوم علیہ غائب ہے اس کے متعلق حکم کا سمجھنا
دشوار ہے اور کسان کو (کہ معرفت دشوار کا بنانا مناسب آگے بطور تائید قول مطرب نفی کو دم تا بر کئی اثبات
بوسلے پھر فناء نفی کے شرط وصول ہونے اور اس کے ساتھ اس فناء نفی کی تفسیر کے متعلق مولانا کا مقولہ ہے کہ
اس وقت (یعنی حیات دنیویہ میں جیسا کہ مصرعہ ثانیہ میں اندر میں نشأۃ بطور اسکی تفسیر کے ہے) بجز نفی خدا
(اور کوئی طریق مقصود کے) (اعلام) (کا) نہیں (ضد سے مراد مطلق غیر نہ ضد اصطلاحی لکن المتقابلین
بالتضاد دھما اللہ ان لا یجتمعا فی شئ واحد و ارید بہ الموضوع الشان المتضادان
ومن الاعراض کالسواد والبیاض والمادۃ ان کان من الجواهر کالصوار والنعمیۃ
المتعاقبۃ علی المادۃ فاعتبر فی مقومہما الحلول فی الموضوع ان المادۃ واللہ تعالیٰ منہ
عن الحلول اور اعلام سے مراد اعلام ذوقی کیونکہ علام استدلالی تو دلیل سے حاصل ہے گو فناء اصطلاحی کا
غلبہ نہ ہو یعنی علم ذوقی مطلوب کا اس عالم کا موقوف ہے فناء پر جیسا او برگذر چکا ہے بخلاف عالم آخرت کے
کہ وہاں حق تعالیٰ خود حجب رویت کو مٹا دینے کا اور حیات دنیویہ میں حجب رویت حق کا ارتقاء تو نہ ہوا
ہے جس میں حکمت یہ ہے کہ یہ قوی اور اکیہ اس کے تحمل نہیں ہو سکتے البتہ حجب توجہ الی الحق مرفوع ہو سکتے ہیں تو ان حجب
کے مرفوع کرنے کا خود عجب تکلف ہے اور وہ حجب توجہ الی الحق توجہ الی الخلق ہے اسلئے توجہ الی الخلق کو کہ جائے
مرفوع کرنا موقوف علیہ ہو گا توجہ الی الحق کا جسکو علم ذوقی کہا گیا ہے پس وجہ تفصیل نشأۃ دنیویہ کی ظاہر
ہو گئی اور یہی مضمون ہے اس مصرعہ کا جو بطور علت کے ہے مضمون مصرعہ اولی کے لیے یعنی اسلئے کہ اس نشأۃ
(دنیویہ) میں ایک ساعت بھی بدون دام کے نہیں (دام سے مراد غیر حق ہے کہ ہر ایک میں مثل دام کے
قابلیت ہے گرفتار کر لینے یعنی اپنی طرف مشغول کر لینے کی مطلب یہ کہ جب تک طرف توجہ ہونا حجاب توجہ الی الحق
ہو سکتا ہے وہ ہر وقت موجود ہیں انکی ذات تو مرفوع ہے نہیں ورنہ پھر وہ اپنی طرف خودی متوجہ نہ کرتے
جب ذات مرفوع نہیں تو اسکی طرف توجہ بھی ہو سکتی ہے جو کہ حجاب ہے اور یہ توجہ فعل ہے بعد کا پس اسکو مرفوع
کرنا چاہیے اور فناء و نفی سے یہی مراد ہے پس اغیار کا وجہ اس نشأۃ میں اس طرح علت ہو گئی اس حکم کی
کہ این زمان جز نفی ضد اعلام نیست اور آخرت میں گو یہ اغیار ہوں گے مگر مؤثر اسلئے نہ ہوں گے کہ وہاں
اولاً ارتقاء حجب رویت کا ہو گا جو کہ ان اغیار اور انکی طرف متوجہ ہونے کے مستار میں اور ان کے ارتقاء کے

جانش را این دم بیلا مسکنے است
 اور اسکی روح کا اسوقت عالم بالا میں مسکن ہے
 زانکہ پیش از مرگ او کردست نقل
 کیونکہ وہوت سے پہلے انتقال کر چکا ہے
 نقل باشد نے چون نقل جان عام
 ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے
 ہر کہ خواہد کو پید بر زمین
 جو شخص چاہے کہ دیکھے زمین پر
 مرا ابو بکر تقی را گو بہ بین
 تو کہہ دے کہ ابو بکر تقی کو دیکھ لے
 اندرین نشاء نگر صدیق را
 تو اس عالم میں صدیق کو دیکھ لے
 پس محمد ص قیامت بود رفت
 پس محمد صلی اللہ علیہ وسلم ستوا قیامت حاضر تھے
 ز اودہ ثانی ست احمد در جہان
 احمد صلی اللہ علیہ وسلم مولود ثانی بین عالم میں
 ز وقیامت را ہی پر سیدہ اند
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت پہچان کرتے

گر بمیرد روح او را نقل نیست
 اگر وہ مر چکا تو اسکی روح کے لیے انتقال نہ ہوگا
 این بمر دن فہم آید نے بعقل
 یہ مرنے سمجھ میں آتا ہے نہ کہ عقل سے
 ہچو نقل از مقام تا مقام
 بلکہ مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک
 مردہ را میسر و دظاہر چنین
 ایک مردہ کو کہ وہ ظاہر میں اسطرح جل پھر رہا ہے
 شد ز صدیقی امیر الصادقین
 کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہیں
 تا بحشر افزون کنی تصدیق را
 تاکہ تو حشر کی تصدیق زیادہ کرنے لگے
 زانکہ حل شد در فنایش حل و عقد
 کیونکہ آپ کے آستانہ میں حل و عقد حل ہو گیا
 صد قیامت بودا و اندر عیان
 آپ ستوا قیامت تھے عیاناً
 کاے قیامت تا قیامت راہ چند
 کہ اے قیامت - قیامت تک کس قدر صاف ہے

بازبانِ حالِ مسکنتِ بے

تو آپِ بزبانِ حالِ کثرِ زمانے تھے

بہرینِ گفت آنِ ہولِ خوشِ پیام

ایسا سنے اُنِ ہولِ خوشِ پیام نے نہا ہے (یہ)

بچھنا نہ مَرودہ ام من قبلِ موت

جس طرح من قبلِ موت کے مر چکا ہوں

پس قیامتِ شوقِ قیامتِ رابین

پس قیامت ہو جا - قیامت کو دیکھ لے

تا نگردی اوندیشِ تمام

جب تک تودہ چیز نہ ہو جا دیکھا اسکو پورے نماز گاہ

تا نگردی اوندانیِ این تمام

جب تک تودہ چیز نہ ہو جا دیکھا اسکو پورے نماز گاہ

عقل گردی عقلِ رادانیِ کمال

اُم عقل ہو جا تو عقل کو کامل طور سے جانو گے

گفتے بُرہانِ این دعویٰ بسین

میں اس دعویٰ کا بُرہان واضح کہہ دیتا

ہستہ انجیرِ این طرفِ بسیارِ خوار

اس طرف انجیر بہت اُرداں ہیں

کہ ز محشرِ حشرِ را پُر د کے

کہ کوئی محشر سے حشر کو بچا کر تا ہے

رمزِ مَوْتُ اقبلِ موتِ یا کرام

رمز کہ مر نیلے قبلِ مر جاؤ اسے کریم النفس لوگو

ز ان طرفِ اوردہ ام این صیتِ صوت

اُس طرف سے میں یہ ذکرِ خیر اور کلام لایا ہوں

دیدنِ ہر چیزِ را شرطِ ستاین

ہر چیز کے مشاہدہ کے لیے یہی شرط ہے

خواہ آنِ انوارِ باشد یا ظلام

خواہ وہ چیز انوار ہوں یا ظلمتیں

خواہ اُو آزادِ باشد یا غلام

خواہ وہ چید آزاد ہو یا غلام

عشق گردی عشقِ را بینی جمال

تم عشق ہو جاؤ تو عشق کا جمال دیکھ لو گے

گر بُدی ادراکِ اندرِ خورِ داین

اگر ادراک اس کے قابل ہو تا

گر رسد مرغِ قنقِ انجیرِ خوار

اگر کوئی مرغِ مرغِ قنقِ انجیرِ خوار پہنچے

ان اشعار میں اثبات ہے اس فنا کا نقل سے اور ترغیب ہے فنا کی یعنی (مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اسی (اعتبار) سے فرمایا ہے کہ اے طالب سرار (اگر) تو مردہ کو زندہ (بچھڑا ہوا) دیکھنا چاہے کہ زندوں کی طرح زمین پر چلے (مگر) مردہ ہے اور جان اسکی آسان ہو گئی ہوئی ہے (اور) اسکی روح کا اسوقت عالم بالا میں مسکن ہے (حقیقہ) اگر وہ (بموت طبعی) مر گیا تو اسکی روح کے لیے (روح عوام کی طرح) انتقال ہو گا کیونکہ وہ (شخص مردہ) موت (طبعی) سے پہلے انتقال کر چکا ہے (اور) یہ (انتقال اسی طرح کے) مرتبے (پورا) سمجھ میں آتا ہے نہ کہ (محض) عقل سے (جیسا کہ جمیع ذوقیات کا حال ہے کہ ان کا انکشاف تام خود ذوق سے معلوم ہو کر رہتا ہے اور ہم نے جو کہا ہے کہ وہ موت طبعی سے پہلے انتقال کر چکا ہے تو وہ ایک انتقال ہوتا ہے نہ مثل انتقال روح عوام کے (بلکہ) مثل انتقال کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک (یعنی یہ انتقال معنی موت طبعی نہیں جو عوام کے لیے بھی عام ہے بلکہ جسے دوسرے معنی میں جسکو فنا کہتے ہیں جو قبل موت بھی ہو سکتا ہے جیسے انتقال میں مقام اول مقام قبل موت ہو سکتا ہے پس چونکہ اسکے لیے یہ فنا حاصل ہے ایسی اسکی موت طبعی بھی مثل عوام کے نہ ہوگی کیونکہ عوام تو بوجہ حرمان عن الفناء کے بعد موت طبعی کے کمال قریبے محروم ہیں اور یہ اہل فنا بعد طبعی کے کمال قریبے شرف ہیں اور کمال قریبے حرمان ہے گویا موت ہے اور کمال قریبے تشریف یہ گویا جلاوت ہے پس یہ کتنا صحیح ہوا کہ یہ خواص موت سے مرتے نہیں اسی کو مولانا نے اور پر کہا ہے کہ بمیر و روح اور نقل نیست پس یہ دو شعر زائد آئے اور نقل باشد اس دعویٰ کی کہ کہ بمیر دائم دلیل ہوگی اور اسی کو دوسرے محقق نے اس طرح کہا ہے ہرگز نیرد آنکہ ولس زندہ شد یہ عشق ہے شہت بر جریۂ عالم دوام ماہ اور یہی معنی ہیں اس قول شہر کے کہ کائن اولیاء اللہ لا یموتون بل ینقلون من دار الی دار مطلب یہ ہے کہ انکی حالت مشابہ ہوتی ہے انتقال میں دار الی دار کے ساتھ اور وجہ مشابہت بھی مذکور ہوئی کہ کمال قریبے کسب مثل جیائے ہیں باقی مطلب نہیں کہ ان کی موت طبعی کی ماہیت خالص موت عوام کی ماہیت سے جیسا ظاہر کلام کہ بمیر دائم سے ساکشاں ہوتا ہے اور سب در بیان ہیں جلاوت شرف ہے در میان شرط اور جزا کے شرط یہ بھی مردہ را خواہی کہ بینی زندہ تو او بر جزا آگے ہے مگر تو کہم تھی را آنکہ اور جو کہ شرط دور ہوگی تھی ایسے اسکا بھرا عادیہ کہ نہیں کہ جو بغیر جابہ کہہ دیئے زمین پر ایک ہو گا کہ وہ ظاہر میں اس طرح (یعنی مثل دوسرے زندہ لوگوں کے) چل پھر رہا ہے تو اس (شخص) کے کہہ کہ کہ ابو بکر تھی کو دیکھ لے (تھی) کی صفت میں اشارہ ہے آیہ تیجہ فیہا لا تفری کی طرف جو کہ شان صدیق اکبر میں نازل ہوئی ہے اور وہ ایسے ہیں کہ جو صدیقی سے امیر الصادقین ہو گئے ہیں تو اس عالم میں (ان) صدیق کو دیکھ لے تاکہ (انکی) حالت دیکھ کر تو شرکی تصدیق زیادہ کرنے لگے (کیونکہ حشر کا حاصل بقا بعد الفناء صورت ہے اور ان کو یہ حالت معنی حاصل ہے تو انکی حالت اقرب حکم حشر الی الذہن ہے اور تصدیق پہلے سے نصو سے کہ چلے ہو اس تقریب سے اسی میں افزونی ہو جاوے گی جیسا نمونہ وافیہ میں خاصہ ہے ان اشعار میں اشارہ ہے اس قول شہر کی طرف جو کہ حدیث کے

عنوان سے مشہور ہے من اراد ان یظن الی میت یشی علی حاجہ الا ارض فلینظر الی ابن ابی قحافة
اور تائید اس سے ظاہر ہے کہ آپ کے جو انکویت کلمہ ہے تو معلوم ہوا کہ کوئی حالت ایسی ہے کہ اس سے موت کا حکم
حیۃ ہی میں صحیح ہے اس حالت کو ہم فناء کہتے ہیں اور چونکہ موقع میں فرمایا گیا ہے اس سے ترغیب بھی اس حالت کی
تعمیل کی نفی ہوئی اور حدیث کی دو محکمات تحقیق نہیں ہے لیکن نفس مغمون و دوسری صحیح حدیث میں مصرع ہے چنانچہ حضرت
طلحہ کی شان میں شہید یشی علی الا ارض اور زلزلہ اجل کے وقت آپ کا ارشاد و ملاحظہ فرمائیے کہ صلی اللہ علیہ
و سلم ہذا کہ حضرت عمر و حضرت عثمان کو حیات میں شہید فرمانا وارو ہے شرح حدیث اس اطلاق کو کمالی محمول
کرتے ہیں اور اہل سرکار کا محمول کر کے اس سے اہل فناء کی نکالتے ہیں و لکن وجہ تھوٹا لیا باقی نفس
اسلام اس دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ اصل حقیقت فناء کا تعلق ہے جس کا امر قرآن شریف میں مخصوص ہے فقہل الیہ
تبتلوا و انتہای علم کے بطور دلیل کے لکھا ہوا بقا صدیقی سے فناء و بقا محمدی پر استدل کرتے ہیں کہ اس فناء و بقا صدیقی سے
معلوم ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کہ جبکہ اثر سے حضرت صدیق کو مرتبہ فناء حاصل ہوا) تنہا قیامت حاضرہ تھی (کیونکہ قیامت میں
بھی یہ اثر ہو گا کہ اسے نفخہ دیا جائے گا) اس میں سب فناء ہوا ویکے بعد نفخہ دیا جائے گا بنی بن بنہ ہوا ویکے بعد نفخہ دیا جائے گا بنی بن بنہ ہوا
جائزہ اپنا پانے وقت میں مرچے ہو گئے لیکن نفخہ اولیٰ سے ان اموات کی ادوار پر بھی زیادہ مسرت طاری ہو گا جو پہلے فناء سے
اتم ہے تو گویا فناء، اتم نفخہ، اولیٰ ہی سے ہوا غرض اس اثر فناء و بقا میں آپ بھی مشابہ قیامت کہہ سکتے ہیں کیونکہ آپ کے
آستانہ میں وہ اصل عقد حل ہو گیا (حل کے معنی نفی میں لکھنا اور ترکیب کا انفساک ہونا اس سے مراد فناء ہے
اور عقد کے معنی میں بندھنا اور ترکیب کا جمیع ہونا اس سے مراد بقا ہے پس حل عقد سے مراد فناء و بقا ہوا اور
چونکہ یہ فناء و بقا ایک صاحب حصول ہے جیسا ظاہر ہے ایسے اس کے حصول کو حل شد سے تعبیر کیا گیا اور مصرعہ
ثانیہ میں جو فیاض ہے وہ بکسر فاء بمعنی حوالی و رجوع و اگر دو پیش خانہ ہے مطلب یہ ہوا کہ آپ کے آستانہ
نبارک میں یہ مقام صاحب حصول فناء و بقا کا حاصل ہوتا تھا پس اس اثر کے اعتبار سے یہ حکم صحیح ہوا صد قیامت بود اور صاحب
قیامت کہنا شاید اس لیے ہو کہ قیامت کا اثر کو محض فناء و بقا و ظاہر ہے اور آپ کا اثر فناء و بقا باطن ہے اور یہ
اعظم ہے اول سے پس آپ کو اثر اعظم ہونے کے لیے اس لیے گویا صد قیامت آپ میں جمع ہوئیں بیان تک تو آپ کا اس فناء
و بقا کے لیے واسطہ فی الالغاب ہونا ثابت ہوا تھا آگے واسطہ فی الثبوت ہونا بتلائے میں کہ آپ کو خود ثانی
(یعنی تصف بولادت ثانیہ) میں عالم میں (ولادت اولیٰ خرمن ہے رحم مادر سے اور ولادت ثانیہ اصطلاح
میں خرمن ہے طبیعت اور اس کے احکام سے اور اس خرمن میں الاحکام الطبیعیۃ من الشہوة والغضب
و غیر ہما الی احداث کا حاصل ہوئی فناء و بقا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ آپ خود بھی موصوف بقا و فناء و بقا تھے
اور درجہ ان میں ہزارہ اس طرف سے کہ آپ عالم میں تشریف لاتے ہی ایسے تھے یعنی بوجہ عمر کے آپ فطرۃ ہی لیے
تھے نہ کہ آپ کو مجاہدات سے یہ بات حاصل ہوئی ہو غرض آپ میں بھی یہ منفیت تھی اور دوسرے دن کو بھی
اس کا فیض پہنچاتے تھے سو آپ تنہا قیامت تھے عیناً (جس میں کچھ خفاء نہیں آگے اس فناء و بقا کا ذوق ہونا

مع الغریب بتلاتے ہیں تو گویا یہ عود ہے اس مہرہ کی طرف جو بیان سے چھ سات غراو پر ہے جن پر دن فہم آیت سے نقل جسکی شرح اوپر
گزر چکی ہے اور سطح اس فنا کا اثبات مع الغریب اور نقل سے کیا تھا اس وقت ہونے کو بھی مع الغریب ایک نقل سے ثابت کرتے ہیں اور محکو
مثل نقل سابق کے اس نقل لاحق کی بھی سند تحقیق نہیں اور سطح مضمون سابق میں استدلال ایک ادعا پر موقوف ہے
یعنی یہ ادعا کہ آپ حضور البکر کویت باعتبار حال کے فرمایا اسی طرح اس مضمون ثانی میں بھی استدلال ایک ادعا پر
موقوف ہے یعنی یہ کہ آپ کا مانتا اقبل ان معائنات افزا تاں کی ہے کلاس موت کی حقیقت معلوم ہو جاوے مگر یہ نقل ثانی اور
اسکے متعلق ادعا بمقتا بال نقل اول اور اس کے متعلق ادعا کے اقرب اسهل ہے کما سیأت فی الفائدة اور سطح مضمون
اول میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک صفت کے اعتبار سے لقب قیامت کا ثابت کیا ہے اس مضمون میں
بھی اسی لقب کی رعایت کی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگ قیامت کی نسبت بوجہ کرتے کہ لے
قیامت اس خطاب میں ہے رعایت اس لقب کی یعنی یا حضرت قیامت (بالمعنی الشرعی) تک گھدر رفت
(اور فصل) ہے (یعنی قیامت کہاوے گی) تو آپ بہ زبان حال کفر فرمائے کہ کوئی عہد سے حشر کو بوجہ کرتا ہے
(یعنی میں نے تو خود قیامت بنکر یہ بات بتلا دی ہے کہ جبکو قیامت کی تحقیق کرنا ہو وہ بھی میری طرح قیامت بن جاوے
کہ اسکو حقیقت قیامت کی معلوم ہو جاوے کیونکہ زبانی بتلانے سے حقیقت منکشف نہیں ہوتی اسلئے کوئی بوجھے گا
قصہ نہ کہ سے پھر باوجود اسکے کیون بوجھے جو بیان تک دو جزو ہو سے ہیں ایک یہ کہ آپ قیامت کی نسبت بوجھا
کیا یہ تو صحاح میں مذکور ہے دوسرا یہ کہ آپ نے زبان حال یہ جواب دیا جو نمائے اسکے منقول ہو نہ کا دعویٰ میں جن میں کیا گیا
اسلئے اسکے اثبات بال نقل کی حاجت نہیں بلکہ صرف اسکا ثابت ہونا کافی ہے کہ آپ کی حالت ایسی تھی کہ آپ کو قیامت
تشبیہ سے سکین ہوا اسکو عنقریب شہر پس محمد ص قیامت بود آخر کی شرح میں ثابت کر چکا ہوں اور اگر کسی کو شبہ ہو
کہ محض آپ کی حالت ہوئی ہے کیسے ثابت ہو کہ آپ کو یہ دلالت مقصود بھی تھی یا مفسر جبکہ آپ نے اس سوال کے
جواب میں سکوت بھی نہیں فرمایا بلکہ مختلف جواب احادیث میں منقول ہیں جن میں یہ امر مشترک ہے کہ آپ نے
تعیین قیامت کی نہیں فرمائی پس جبکہ آپ کا قال جواب میں موجود ہے تو حال کو جواب پر محمول کر کے کیا ضرورت ہے
جواب یہ ہے کہ آپ کا نہیں نہ فرمایا بھی باعتبار تعین کے سکوت ہی ہے جو محتمل ہے وجوہ مختلفہ کو مگر اسکے ساتھ
دوسرا قرینہ کما فیہ تضم ہونے سے اس دلالت میں بعد نہیں رہتا اور وہ قرینہ مقالہ یہ وہ ہے جسکو شعر انید میں
فرماتے ہیں اور وہی اصل مدار اثبات ہے اور اسی کے اثبات بال نقل کی حاجت بھی ہے جسکی نسبت شعر و قیامت
اکثر کی تمہید میں بندو نے کہا ہے کہ اس نقل لاحق کی بھی تحقیق نہیں اور وہ شعر یہ ہے کہ اسوا اسطے (یعنی اس
غرض سے کہ جو جواب سان حال سے دیا گیا ہے مفہم ہو جاوے) ان رسول خوش پیام نے یہ رمز فرمایا ہے
کہ مرئی قبل مر جاوے کہ مریم النفس لوگو (اس مذکورین اشارہ ہو سکتا ہے کہ مریم نفس اس کو تحقیق ہے کہ آیا کہ و
یہ ترجمہ ہے اس عبارت مشہورہ بنام حدیث کامیاتی اقبل ان معائنات (جس کی تحقیق عنقریب فائدہ میں
حسب وعدہ سابقہ آتی ہے اور یہی ہے وہ قرینہ مقالہ جسکے الفہام سے آپ کا سکوت عن تعیین اس

جواب حالی بر محمول ہو سکتا ہے جنکی تقریر بعضی شرح مصرعہ کہ ز محشر حشر را برسد کستے احقر تو کہ چکا ہے اور آئندہ مولانا کے کلام میں وہ تقریر صریح ہے یعنی وہ جواب حالی یہ تھا کہ جس طرح میں قبل موت (طبعی) کے (موت اختیاری) مر چکا ہوں (اور اسی کی ترغیب کے لیے) اس طرف سے میں یہ ذکر خیر اور کلام (مفید یعنی موافق قبل اکت نمودن) لایا ہوں (تومیری ہی طرح اسے غلط سائل عن القیامت) تو (بھی) قیامت ہو جاوے (یعنی اسی فناء اختیار کر لے) اور قیامت کو دیکھ لے (کہ اُس کے فناء و بقاء کا کامل نمونہ کہ اُسکا معرفت میں سے اپنے اندر مشاہدہ کر لے گا اور نمونہ ہونے کی تقریر اور پرہیز محمد اکبر کی شرح میں گذری ہے اور یہ قرینہ اس طرح ہوا کہ یہ تو اور گذر چکا ہے کہ آپ نے سائل کو جواب دیا ہے جو کہ حدیثوں میں وارد ہے وہ جو نمونہ ظاہر مقتضا مقام کا نہیں ہے کیونکہ اس میں تعین قیامت کی نہیں ایسے گویا مثل عدم جواب یعنی سکوت عن التعین کے جواب اب ہایہ کہ سکوت کو کا ہے پر محمول کیا جاوے تو اس حدیث موافق ان تصوات میں آپ نے موت قبل الموت کا امر فرمایا ہے اور دوسری حدیث میں ہے عن مات فقد قامت قیامت (اور حدیث ثانی میں بھی موت کو عام لے لیا جائے تو حاصل موتو کا یہ ہوا کہ کائنات قبل الموت کا ماقبل قیامت قیامت کو بیان فنیتہم ثم بقیتم و بعد عند عجزا بقولہ پس قیامت شواکرا اور یہ جملہ کو میں اصحاب ہے جواب عن سائل القیامت بننے کا پس اس سکوت کو اس جواب کی طرف اشارہ کرنے پر محمول کیا جاوے کہ مطابق بھی ہے سوال کے پس اس طرح یہ قرینہ مفالیہ وال ہو گیا کہ سکوت کے بھی یہی معنی تھے پس وہ شبہ مذکورہ کہ محض آپ کے حالت ہونے سے اگر ہاں تک یہ مندرج ہو گیا و نیز اگر اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ پس محمد ص قیامت بعد میں تو قیامت شدن اور محض کے تصور قیامت شواکرا اسکا اور معنی کے ہیں جواب یہ ہے کہ دونوں میں تلازم ہے ایسے صفت اسکو اختلاف عنوان سے زیادہ نہ کما جاوے گا و بہ تلازم ظاہر ہے کہ قیامت شدن بالمعنی الاولیٰ موقوف ہے قیامت شدن بالمعنی الثانی اور وجود موقوف مستلزم ہوتا ہے وجود موقوف عنیہ کو اسی طرح جب قیامت شدن بالمعنی الثانی لایا و چکا تو ضرور قصد آیا بلا قصد دوسرے پر بھی یہی اثر طے گا بشرط صلاحیتہ المحل تو قیامت شدن بالمعنی الاولیٰ بھی لزوماً متحقق ہوا محل صالح میں پس تلازم ثابت ہوا کہ مصرعہ مذکور کے مضمون میں قیامت شواکرا کے معنی کی تعمیر کرنے میں یہ بات کہ قیامت ہو جاتا کہ قیامت کی معرفت ہو جاوے کچھ قیامت کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر چیز کے مشاہدہ (و معرفت تحقیقہ) کے لیے یہی شرط ہے (کہ وہ چیز ہو جاوے اور جسے قیامت شواکرا اس طرح بیان بھی کہ آن چیز شواکرا جو ہے یعنی اُس چیز کے آثار سے توصوف ہو جاوے تاکہ بجائے علم استدلالی کے علم ذوقی اُس چیز کا ہو جاوے اسی کو دیدن معنی مشاہدہ کما گیا ہے پس قیامت بھی ایک چیز ہے اسی طرح اُس کے مشاہدہ کے لیے اُس کے آثار کو اپنے اندر پیدا کر لوں الفناء و البقاء تو اسکا مشاہدہ و علم ذوقی میر ہو جائے کہ اسی کی مشاہدہ قیامت میں بھی فناء و بقاء ہو گا باقی علم استدلالی اس مشاہدہ پر موقوف نہیں اور یہی علم سہل حاصل قبل المشاہدہ ہے جسکا ذکر اس سوال جواب میں ہے قال اللہ تعالیٰ لا یرہیم علیہ السلام آقا کر

تو من قال بلی اور یہی علم ذوقی حاصل بعد ایشا ہے جو رویت جا رہی تھی کی غایت میں ابراہیم علیہ السلام نے
 جواب میں عرض کیا ہے و لکن لیطعن قلبی آگے اس قاعدہ عامہ کے موافق تحقیق میں یعنی جب تک تو خود وہ چیز
 نہ ہو جاوے گی اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز انوار ہوں یا ظلماتیں (اسی طرح) جب تک وہ چیز
 نہ ہو جاوے گی اسکو پورے طور سے نہ جانے گا خواہ وہ چیز آزاد ہو یا غلام (ایک مثال عرض کی ہے دوسری
 اعیان کی اور اعیان میں تو آن چہ بدن حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے کیونکہ آزاد غلام ہونا حقیقت
 ممکن ہے اور اعراض میں آن چیز شدن میں تجوز ہے یعنی باغزار و موصوت شدن مثلاً اگر ذور کی حقیقت معلوم
 کرنا چاہے تو آثار ذور کے خود اس شخص پر طاری ہوں تب اسکی معرفت محققانہ ہوگی ورنہ جو شخص ہمیشہ
 عالم ظلمات میں رہتا ہو وہ اس طرح کی معرفت ذور کی حاصل نہیں کر سکتا علی ہذا قلت کی ایسی معرفت بھی
 اس کے آثار سے موصوف ہونے پر موقوف ہے اور اگر غلام کی حقیقت معلوم کرنا چاہے تو خود کسی کا غلام
 حقیقتہً یا حکماً کہ غلام کی طرح تابع نہ ہو تو معلوم ہو کہ غلام پر کیا کیا گذرتی ہے اور غلامی کیا چیز ہوتی ہے
 اور یتیم حقیقتہً و حکماً کی مفرد یعنی لفظ غلام میں ہے اس سے حمل میں تجوز لازم نہیں آتا وہ جملہ حقیقی ہی ہے گا
 علی ہذا حراً اور خود مختار کی ایسی معرفت بھی خود کو خود مختار بننے پر موقوف ہے کما ہوا ظاہر اور یہ سب
 مثالیں مدرکات جو اس ظاہرہ کی ہیں آگے مدرکات باطنیہ کے بعض جزئیات ہیں کہ تم (اگر عقل
 کے آثار سے موصوف) ہو جاؤ (یعنی صاحب عقل ہو جاؤ) تو عقل کو کامل طور سے جانو گے (جیسا
 ظاہر ہے کہ جسکو خود عقل نہ ہو وہ عقل کی حقیقت نہ جانے گا اور اگر تم عشق کے آثار سے موصوف)
 ہو جاؤ تو عشق کا حال (یعنی انکی حقیقت مجملہ سنہ) دیکھ لو گے (چنانچہ یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص عشق سے
 عاری ہو وہ وجدان اسکا ادراک نہ کر سکے گا اور ہر خد کہ یہ دعویٰ مذکورہ کہ معرفت وجدانیہ موقوف ہے
 مشاہدہ پر بالکل مدہبی ہے محتاج دلیل نہیں لیکن بعض اوقات بدہیات میں بھی کمالات کا استعمال
 کر نیسے انہیں اور زیادہ ظہور ہو جاتا ہے تو اس طور سے بیان بھی احتمال تھا کہ کسی کو ایسی دلیل مبنی آثار
 کا انتظار ہو سکے بارہ میں مولانا عذر فرماتے ہیں کہ میں اس دعویٰ (مذکورہ) کی برہان کے سمجھنے کے قابل ہوتا (مگر
 واضح دہی) کہ دیتا اگر (عامہ سامعین کا) ادراک اس (برہان کے سمجھنے) کے قابل ہوتا (مگر
 چونکہ قابل نہیں اسلئے میں بھی بیان نہیں کرتا جسکا سبب مشکل کا بغل یا نقص علم نہیں بلکہ عدم قابلیت
 سامع پس اسکی ایسی مثال ہے کہ مثلاً اس طرف انجیر بہت ارزاں ہیں (خوار یعنی ارزاں نہ کہ بقدر)
 اگر کوئی مرغ نمان انجیر خوار ہو پچھے (تو) اس کے لیے حاضر ہے ورنہ تا قابل کو نہیں دیا جاتا فقیر معنی ممان مولانا نے
 تو اس برہان سے بالکل سکوت فرمایا ہے لیکن احقر فائدہ میں اس کے متعلق کچھ عرض کر گیا) فائدہ مشملہ مرد و
 مضمون موعود و در شرح اشعار مالہ مضمون اول متعلق مجملہ میں تا قبل ان متواتر تصوف کی
 کتب میں اسکی نسبت حدیث ہو نیکا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن یہ الفاظ کسی حدیث کی کتاب میں نظر سے نہیں گذرے

البته مضمون اسکا دوسری حدیثوں سے ثابت ہے مثلاً ایک حدیث میں ہے عد نفسك من اهل القبور
 کہ دونوں کا حال ایک ہی ہے پس جملہ شہود کو باعتبار روایت بالمعنی کے حدیث کہنا صحیح ہے اور عجب
 نہیں کہ اسی توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے شعر میں اس جملہ سے پہلے لفظ رزق لڑھا دیا گیا ہو باقی
 اسکے متعلق ایک دعا دیا بھی تھا جسکا ذکر احقر نے شعر و قیامت را ہی پر سیدہ انداز کی تمہید میں کیا ہے
 اور اسی توجیہ کا اسی فائدہ میں بیان کر نیکا وعدہ بھی کیا ہے مگر اتفاق سے اسی تقریر شعر بہر این گفت آخر
 کی شرح میں ایک ضرورت سے آئی اور اب بیان اس کے عادیہ کی حاجت نہ رہی اسی تقریر کے دیکھنے سے اس کی
 اسلیت بھی معلوم ہو جاوے گی کہ اس میں زیادہ تکلف کا ارتکاب نہیں کرنا پڑا مضمون دوم متعلق بہ
 تعین برہان کہ در شعر گفتے برہان الخ اشارہ بدان رفعتہ جب شعر گفتے الخ تعین برہان اشارہ
 بالا لکھا گیا ہے اس وقت بھی اس برہان سے ذہن خالی تھا پھر بعد نقل اشعار جب تکلیفی شرح میں غور کیا گیا اہل
 کوئی بات ذہن میں نہیں آئی آخر بنام خدا اول سے شعر لکھنا شروع کیے کہ شاید اشارہ شرح میں کوئی مضمون
 عطا ہو جاوے جب قاعدہ دین ہر چیز را بشرط است این کی جزئیات اور مثالوں کی شرح کی نوبت آئی
 دفعۃً قلب میں اس برہان کی تعین میں قول من عرف نفسه فقد عرف ربه اور اس کے ساتھ تخلقوا
 باخلاف الله قلب میں القاء ہوا اور ان دونوں مقدموں سے وہ دلیل مرکب ہو گئی اور جس اعتبار سے
 اس دلیل کی نسبت یہ حکم کیا ہے کہ گریب ادراک اندر جو مان و نہ بھی ذہن میں آگیا اور دفعۃً القاء
 ہوئیے گمان ہوتا ہے کہ عجب نہیں بولنا کے خیال میں بھی یہی یا اس کے قریب کچھ ہوا اور عجیب کہ اس المعانی
 بولانا کافیض واسطہ ہو و لله الحمد علی ذلک کلمہ چنانچہ مختصر اس کی تقریر کرتا ہوں ناہی ہذا یہ جو
 دعویٰ کیا ہے کہ دین ہر چیز را بشرط است این اور اس کی مثالیں لائے ہیں تاگر دی اور الی تو عقل گردی
 اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ اس کلمہ سے تو یہ لازم آتا ہے کہ خدا کی معرفت بھی جب ہو جبکہ تعویذ باللہ خدا ہو جاوے
 اور یہ محال ہے پس معلوم ہوا کہ یہ کلمہ باطل ہے جواب اسکا یہ ہے کہ اس کلمہ کو جس جریئہ سے باطل کیا جاتا ہے
 حدیث سے بالخصوص وہی جریئہ ثابت ہے پس وہ اس کلمہ کی اچھی طرح مؤید ہو گئی مگر ہم مسلم سے کام لینا شرط
 ہے اور وہ دو حدیثیں ہیں لیکن من عرف نفسه فقد عرف ربه اور دوسری تخلقوا باخلاف الله ایک
 حدیث میں خبر ہے کہ معرفت نفس سے معرفت رب ہوتی ہے اور ایک حدیث میں حکم ہے کہ اپنے نفس میں اوصاف
 الہیہ پیدا کرنے یا سمجھنے سے صاف معلوم ہوا کہ معرفت رب کا ذریعہ معرفت نفس ہے جس میں اوصاف الہیہ پیدا کیے
 جاوین تو دیکھو وہ کلمہ بیان بھی رہا کہ جب نفس یعنی یہ شخص موصوف باوصاف حق ہوا تب معرفت تحقیقیہ
 حق کی اسکو ہوئی تو تاگر دی او نہ انیش تمام بلا اعتبار ثابت ہو گیا اور ظاہر بھی ہے کہ مثلاً ایک شخص کے
 قلب میں رحمت ہے تو اسکے آثار کو دیکھ کر ذوقاً حق تعالیٰ کی رحمت کی معرفت اور مشاہدہ ہوتا ہے کہ جب
 ادنیٰ رحم کی یہ حالت ہے تو اعلیٰ کیا ہو گا اور اس کا لقب معرفت تحقیقیہ جو زیر کرنا اچھا معلوم ہوا بہ نسبت

معرفت کاملہ کے کیونکہ کامل معرفت حق تعالیٰ کی کس کو ہو سکتی ہے حدیث میں ہے لا اخصی شئاً علی اولیائہ
اور یہی قید معرفت میں بندہ نے اس صریحہ کی شرح میں لکھی ہے دیدن ہر چیز الہیہ اور ان سطرون کے لکھنے لکھنے ایک
اور حدیث دہر میں آئی ان اللہ خلق آدم علی صوارۃ اس حلقہ بین تقریر یہ ہوگی کہ معرفت نفس بھی واسطہ
معرفت حق اسی لیے ہوا کہ جب حدیث ان اللہ خلق آدم علی صوارۃ انسان کے اندر اوصاف حق میں
پس چونکہ وہ نصف ہے اُن اوصاف کے اسلئے حسب قاعدہ مذکورہ شرط معرفت پائی گئی تو معرفت پائی
گئی اور تحقیق حق معرفت نفس کی بندہ نے اپنے رسالہ حقیقۃ الطریقۃ میں کی ہے اور اس مضمون کو
دلیل شرعی سے ثابت کر دیا ہے اور تخلقوا للہ کے ثبوت معنی کے لیے الرحمن بید جمہم الرحمن الحدیث
کافی ہے اور یہ مضامین باوجود اوصاف ہونی کے اپنے بعض عنوانات کے اعتبار سے چونکہ عوام کے لیے
موجش یا متصل میں اسلئے انکی نسبت اگر عجری ادراک الہی کہنا بھی صحیح ہو گیا واللہ اعلمہ وعلماہم
والحکم وما نحن فی جنب علمہ الا کلاً صلاً بکو۔

دسبدم در نزع و اندر مردون اند
دسبدم نزع میں دور موت میں ہیں
کہ پدر گوید در آن دم بالپر
جسکو باپ اُسوقت بیٹے سے کہا کرتے ہیں
تا میر و بیج بغض و رشک و کین
تا کہ بیج بغض اور حسد اور جھد کی قطع ہو جائے
تا نزع او بسوز دل ترا
تا کہ اُسکے نزع سے تیرے دل میں سوزش پیدا ہو
دوست را در نزع و اندر رفقہ دان
دوست کو نزع میں اور غائب ہونے میں سمجھ
این غرضہا را پر و ن افکن ز جیب
تو وہیں اغراض ہی کو جیب میں سے نکال بھیج

در ہمہ عالم اگر مرد و زن نہ
تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں
این سخن شان را وصیتہا شمر
اُن کی ان باتوں کو وصیتیں سمجھا کر
تا بر وید غیرت و حمت بدین
تا کہ اس سے غیرت اور رحمت پیدا ہو
تو بدان نیت نگر در افت را
تو اسی نیت سے دیکھا کر غرابت دار و دنگو
کل آیت آیت آن را نقد و ان
تو کل آیت فتو آیت کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ
در غرضہا زین نظر گر دو عجیب
اور اگر اغراض اس نظر کرنے سے مانع ہوں

و رہنمائی خشک بر عجز مالیت
 اور اگر تو یہ نہ کرے تب بھی سوکھا عجزی پرت قائم ہوا
 عجز زنجیر بست زنجیرت نہاد
 عجز ایکنہ عجز ہے۔ اُسے زنجیر تجھ رکھ دی ہے
 پس تضرع کن کہ اے ہادی زلیست
 پس تضرع کر کہ اے ہادی زندگ کے
 سخت تر افشردہ ام در شر قدم
 بہت مضبوط گاڑ رکھا ہے میں نے شر کے اندر قدم
 از نصیحتائے تو کر بودہ ام
 آپ کی نصیحتوں نے میں بہتر ہو گیا ہوں
 یا صنعت فرض تر یا یا در مرگ
 صنعت نکلیا کر نازادہ فرض کا یا موت کا یا در کھنا زانو فرض ہے
 سالما این مرگ طبلت میزنند
 مدقون سے یہ موت تیرے لیے نقارہ بجا رہی ہے
 گوید اندر نزع از جان آہ مرگ
 روح سے جدا ہونے کے وقت کے گاہے موت
 این گلوے مرگ از نعرہ گرفت
 یہ مطلق موت کا پیچھے پیچھے بیٹھ گیا

نہ انکہ با عاجز گزیدہ معجزے ست
 کیونکہ عاجز بننے والے کے ساتھ ایک پسندیدہ عاجز گزیر والا بھی ہے
 چشم در زنجیر نہ باید کشاد
 نظر کو زنجیر رکھنے والے میں کھولنا چاہیے
 باز بودم پیشہ گشتم این ز حصیت
 میں باد تھا۔ پیشہ ہو گیا یہ کس سبب ہے
 کہ نفی خسر ز قوت در مبد م
 کہ کبھی خیر کا مصداق ہوں آپ کے قہر سے دمدم
 بُت شکن دعویٰ و بُت گر بودہ ام
 بُت شکن کا دعویٰ۔ اور بُت گر ہو گیا ہوں
 مرگ مانند خزان تو اصل برگ
 موت مانند خزان ہے۔ تو پتے کی جڑ ہے
 گوش تو بیگاہ جنبش میکند
 تیرا کان بے وقت جنبش کرے گا
 این زمان کردت ز خود آگاہ مرگ
 اس وقت تجھ کو موت نے اپنے سے آگاہ کیا
 طبل اول شکافت از ضرباے شگفت
 اُس کا نقارہ بھی بجاتے بجاتے پھٹ گیا

در دقائق خورشید اور بانیستی

رمز مردن این زمان در بانیستی

تو نے دقائق بین اپنے کو گوندھے رکھا

اس وقت موت کی رمز کو تو نے معلوم کیا

در نیاری از یارستین بمعنی طاقت و بستان نہ کہ از آمدن و مؤید آن نسخہ دیگر است ثناتی
 آورے فنا و موت قبل الموت کا مسنون چلا آتا ہے چنانچہ اس سرشی کا عنوان ہی یہ ہے در معنی حدیث
 معنی الخ اس کے انحصار و اہتمام کا طریقہ بتلاتے ہیں جس کا حاصل مراقبہ موت ہے اپنے لیے بھی اور دوسروں
 کے لیے بھی یعنی اپنے کو اور سب کو بھی مردہ سمجھنا اور اس طریقہ میں جو بعض موانع پیش آتے ہیں کہ وہ اغراض
 فاسدہ ہیں ان کے رفع کی تدبیر بتلاتے ہیں جس کا حاصل ان اغراض سے انقطاع اور اس کے تقصیر
 کی صورتیں التجار الی اللہ اور اپنی غفلت و بد حالی پر تنبیہ ہے کہ اس سے قطع اغراض نعمہ میں اعانت
 ہوتی ہے پھر موانع کے ارتفاع سے مراقبہ موت درست ہو جاتا ہے جو کہ طریقہ ہے حصول حالت فنا و موت
 قبل الموت کا پس اول مراقبہ موت کے لیے ارشاد فرماتے ہیں کہ یون سمجھ کہ تمام دنیا میں جتنے مرد و زن ہیں
 (وہ سب) و مبذوم نزع میں اور موت میں (گرفتار) ہیں (یعنی یون خیال کیا کہ یہ سب بالفعل مر رہے ہیں اور
 جب ان کو مردہ سمجھے گا تو) انکی ان باتوں کو (جو کہ معمولی طور پر کیا کرتے ہیں) وہیتیں سمجھا کر جسکو باپ
 (مثلاً) اس وقت (یعنی نزع کے وقت) بیٹے سے کہا کرتے ہیں (یعنی وصیت بمعنی مطلق نصیحت نہیں بلکہ بالمعنی
 المتعارف یعنی مرئی کے وقت کی نصیحت اور یہ سمجھنا ظاہر ہے کیونکہ مردہ کی بات وصیت ہی ہوتی ہے اور باپ
 بیٹے کی تخصیص محض تیشی ہے اور مراد مطلق بومی اور موصی الیہ ہے اور نہ جو یہ کہا ہے کہ لوگوں کو مردہ
 سمجھو جس سے لازم آتا ہے انکی باتوں کو وصیت سمجھنا تو ایسے کہا ہے (ما کہ اس سمجھنے) سے (تیرے
 قلب میں اپنی حالت پر) غیرت اور (دوسروں کی حالت پر) رحمت پیدا ہو (اور) تاکہ (تیرے قلب سے)
 سچ بغض اور حسد اور حقد کی قطع ہو جاوے (کیونکہ یہ خاققہ ہے مشاہدہ موت میں اپنی موت کے مشاہدہ
 سے تو بد رہہ اقویٰ اور دوسروں کی موت کے مشاہدہ سے بھی بد رہہ اقویٰ اور مجموعہ سے جو کہ مقصود
 مقام ہے کہ صاحب رحمہ فی التخصیص اقویٰ سے بھی اقویٰ جب زندہ دن کو مردہ فرض کرنے میں یہ فائدہ
 ہے کہ مصلح قلب ہے پس) تو اسی نیت سے (یعنی یہ نیت مصلح قلب اسی نظر سے کہ گویا یہ مر رہے ہیں)
 دیکھا کہ عزت دار و ناکوتا کہ اسکی نزع سے تیرے دل میں شورش پیدا ہو (وہ نیت یہی ہے تا بسوز
 دل ترا اور سوزش سے ترجمہ بھی مراد ہو سکتا ہے جسکو اوپر رحمت کہا ہے اور اس کا ترتیب ظاہر ہے
 اور ندامت و تخرق قلب علی الخطاء بھی مراد ہو سکتا ہے جسکو اوپر غیرت کہا ہے اور مشاہدہ موت
 غیر پر اکثر یہ ندامت بھی قلب میں پیدا ہو جاتی ہے اور اس مراقبہ میں یہ شہمہ نہ کرنا کہ جب موت آقا رب
 و اجاب کی بالفعل حاضر نہیں ہے تو ان کو خلاف واقعہ یہ کس طرح سمجھ لیا جاوے کہ وہ بالفعل مر رہے ہیں

کیونکہ گو اسوقت موت نہیں آئی مگر آنیوالی تو یقینی ہے اور مقرر ہے کہ کل ات فیما ات یعنی جو چیز آنیوالی ہے وہ اسوقت میں موت نہیں آتی تو کل ات فیما ات کو تو حاضر فی الحال ہی سمجھ (اور اس کے مقتضات) دوست کو نزع میں اور (دنیا سے) غائب ہونے میں سمجھ (اور اسی طرح اپنے کو بھی غرض اس مراقبہ کی واقعیت میں کوئی شبہ نہ رہا اور بلاشبہ قابل عمل ہوا آگے سوانح کا اور ان کی رفیع کے اہتمام کا ذکر ہے یعنی) اور اگر اغراض (نفسانیہ) اس (طرح پر) نظر کرے مائع ہو جن (کیونکہ اس نظر اور مراقبہ کے ساتھ جو اغراض مطلوب ہو جائیں گی تو جس شخص کو وہ اغراض محبوب ہونگے یا نزع اس کے ضروری ہونگے وہ اس اقبہ کو اختیار نہ کر سکے گا بلکہ ایسا غرض کہ بدستقل ہند پر مجید ہو جائیگا کہ اس اقبہ کی فرصت بھی نہ لینے دینگے جیسا اہل نیکی کی حالت دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فرطت ہین کہ اگر اغراض مائع ہوں (تو تو ان اغراض ہی کو جیسے بین سے نکال بیٹھیں گے) جب گریبان کو کتے ہین اور دنیا ماتحت الحجب یعنی قلبی مطلب یہ کہ ان اغراض ہی سے قطع نظر کرے تو وہ تعلقات بھی قطع ہو جائیں گے اور مال مرتفع ہو جائیگا) اور اگر تو یہ نہ کر سکے (یعنی اغراض سے قطع کرے مائع ہو جائے مطلب یہ نہیں کہ پہلے ہی سے کم ہر شی شروع کرے بلکہ ایسا ہو کہ بہت کرنا ہے اور ناکامی ہوتی ہے اسطرح سے کہ کوئی غرض از قبیل شہوت یا غضب حب مال یا جاہ مغلوب کر دیتی ہے) تب بھی سوکھا (یعنی خالی) بمقتل (اس) عجز (اور ضعف بہت) ہی پرست قائم ہوا (کہ تمام عمر اسی میں گزار دے کہ میں تو عاجز ہوں کیا کون کچھ بنائیں بلکہ اس عجز کے ساتھ بھی ایک عمل کر جو آگے آتا ہے پس نزع کن آخر کیونکہ عاجز ہونیو کے ساتھ (بوجہ اس کے کہ اسکا عجز دلیل کے امکان وعد و ث کی ہے اور ممکن حادث کے لیے ایک محدث واجب ضروری ہے اس لیے اس کے ساتھ) ایک پسندیدہ عاجز کرنے والا بھی ہے کہ وہ خالق ہے اس عجز کا اور اسباب عجز کا تو) عجز (گو ایسی بدلی ہوئی) ایک زنجیر ہے (وہ) زنجیر تجھ کو کھدی ہے (بہر حال تو علما) نظر زنجیر کھنے والے میں کو لٹا چاہیے (یعنی جاننا چاہیے کہ یہ اس قادر مطلق کے اختیار میں ہے اور) اس کے بعد (یہ سمجھ کر قدرت متعلق ہوتی ہے ہند میں سے جیسا وضع زنجیر اس کی قدرت میں ہے رفیع زنجیر بھی اس کی قدرت میں ہے یہ سمجھ کر اس کے سامنے علما) نزع کر (اور یوں عرض کر کہ اسے ہادی زندگی کے (یعنی حیات حقیقی کے) راہ بتانے والے) میں (پہلے باز) کی طرح قوی و باہمت) تھا (مگر اب) پشہ ہو گیا پس سب سے ہے (مقصود) استقلال نہیں بلکہ استعطا ہے اور معنی کلام کے یہ ہیں کہ اغراض کا غلبہ قتل کے سوا کسی اور دفع ہو تا ہے یا بدم یہ ہے پھر بعد سوا کے معصوب الدفع ہو جاتا ہے پشہ بدم یہ ہے اور استعطا یا طلب ہے عون کی اور یہی نفع وہ عمل ہے جسکا امر اویر کیا ہے برعجز سبب است میں حاصل یہ کہ ایسے عجز کے بدل بہ قوت ہوئے کی یہ تدبیر ہے کہ حق تعالیٰ سے التجا کرے کہ وہ قوت دے اور مدد فرماوے اور اوپر نیاری کی شے میں سعی و محنت کا جاری رکھنا آجکا ہے جس شخص یہ ہوا کہ سعی و محنت برابر کام لیتا رہے اور پھر اس کے ساتھ نفع بھی کرے انشاء اللہ تعالیٰ کامیابی یقینی ہے آگے تمہ ہے التجا کا حسین اثر ان

اور تہ بھی ہے اپنی بدعالی پر یعنی اسے (اثر) بہت مضبوط کاڑھا ہے میں نے شر کے اندر (اپنا) قدم
 (اسطرح سے) کہ نفی خسر (کا مصداق ہو گیا) ہوں آپ کے (اثر) قہر سے دمدم (اور وہ اثر قہر وہی شہر و مہیت
 ہے یعنی اُس قدم لٹنے کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ اُس مصیبت کے نفی کا مصداق ہو گیا ہوں اور شر میں تو ایسا
 مضبوط ہوں جیسا اوپر کہا گیا اور خسر سے ایسا غیر مربوط ہوں جیسا آگے آتا ہے کہ) آپ کی مصیبتوں سے میں
 (گویا) ببرا ہو گیا ہوں (اور سب بدتریکہ باوجود ملاست شر و سعادت خیر کے اپنی حالت کو ظاہر اسطرح
 کیا ہے کہ شر سے مباحثت ہے اور خیر سے ملاست تو گویا) بت شکن (ہو نیکا تو) دعویٰ اور (واقعہ میں)
 بت گر ہو گیا ہوں یہاں تک تدبیر رفع موانع کی مذکور ہوئی اُس کے پھر مولانا کا ارشاد ہے جس میں ملاست ہے
 غفلت عن الموت پر جس سے مقصود تاکید ہے مر اقبہ موت کی حواشا شر سابقہ میں مذکور تھا یعنی اسے غافل
 دیگر قاتر تعلقات فانیہ یہ بتلا کہ آیا) ضعتون کا یا دیگر نازیا دہ فرض ہے (جس میں تو مشغول ہے کہ اُس سے دنیا
 سیمٹے گا) یا موت کا یا دیگر کھنا زیادہ فرض ہے جب کا تو تار کہے جواب ظاہر ہے کہ موت ہی کا یا دیگر کھنا زیادہ
 فرض ہے کیونکہ) موت (کی مثال تو) مانند خزان (کے) ہے (اور) تو پتہ کی چڑ ہے (یعنی جو سر شاخ و رخت سے
 متصل ہوتا ہے یہ تشبیہ نسبت برگ کے ساتھ تشبیہ دینے کے لہجہ ہے کیونکہ خزان سے خود پتہ میں تو صرف لون
 اور تار کی ہی میں تغیر آتا ہے لیکن دُئی میں انقطاع اور انکسار کا اثر آتا ہے والٹانی لاش میں سے لاول مطلب
 یہ کہ موت تجھ کو صرف پتہ کی طرح خشک ہی نہ کرے گی یہ اثر قوام رض میں بھی ہے بلکہ تجھ کو شاخ عالم سے منقطع اور
 دنیا سے جدا کر دے گی اور اسوقت سب صنائع و تعلقات بیکار ہو جائیں گے تو موت کا یا دیگر کھنا صنعت کے
 یا کر نیسے نیا دہ فرض ہو ایں مہرۃ ثانیہ دلیل ہے جواب بقدر مفهوم من المصدرة لاولیٰ کی مگر اس فرض کا
 تو ایسا تار کہے کہ خود موت کے یا دلائسے بھی تو اُس کو یا زمین کرتا اور پھر بوقت یاد کرے گا جبکہ کچھ نفع نہ ہوگا آگے
 یہی مضمون ہے (یعنی) برس ہو گئے یہ موت نقارہ بجا رہی ہے (نقارہ بجانا یہ ہے کہ لوگ مر رہے ہیں مگر تیرا کان
 (اسوقت تو استماع کے لیے حرکت نہیں کرتا پھر) بوقت جنبش کر گیا (اور) روح سے جدا ہونے (کی حالت)
 میں (وہ کان یعنی کان والا) کہے گا اے موت (تو نے کیا کیا کہ تجھ کو بھی رنج سے الگ کر دیا اور ظاہر ہے
 کہ سب اعضا کے ساتھ کان سے بھی رنج کا علاقہ منقطع ہو جاتا ہے مولانا کان کو جواب دیتے ہیں کہ ہاں) اسوقت
 (یعنی موت کے وقت) تجھ کو موت نے اپنے سے (بالمشاہدہ) آگاہ کیا یعنی جب خود موت کی ذات آگئی تھی خبر ہوئی
 کہ موت ایسی ہے باقی پہلے سے بھی اُس کی ذات کو غائب تھی مگر اُس نے اپنی آواز بلند سے بہت آگاہ کیا مگر آگاہ
 نہ ہوا اور وہ آواز بھی موت نے اتنی بلند کی کہ یہ خلق موت کا چھٹے چھٹے بیٹھ گیا (اور) اُس کا نقارہ بھی
 بجاتے بجاتے بیٹھ گیا (مگر) تو نے (ہمیشہ) وقائی (وصنائع) میں اپنے کو گوندھے رکھا (اور ایک سنی
 آخر یہ نوبت آئی کہ خود موت آکھڑی ہوئی تب) اسوقت موت کے (اُس) رز کو (جو کہ دوسروں سے کمر نیسے
 بتلایا جاتا تھا اب کھلی آکھوں) تو نے معلوم کیا (جبکہ معلوم ہو نیسے کوئی نفع نہیں دھندلکا قال اللہ تعالیٰ

فیقول لکلا اخوتی الی اجل قدیر بکلامیہ آگے بوقت تاسع و نوحہ کے غیر نافع ہو نیکی مثال ہے
ایک حکایت سے (۱) ف اخیر کے اشعار سے تذکرہ وقت الموت کا غیر نافع ہونا معلوم ہوتا ہے اس مسئلہ کی
تحقیق نہایت سبب سے معادہ سرفی ہے جوے کردن پاسبان کے ماقبل و مابعد کے اشعار کی شرح میں
ہو سکتی ہے ضرور ملاحظہ فرمائی جاوے۔

تشبیہ معفل کے عمر ضائع کن و مرد نزع بیدار شود بما تم اہل طلب

باب انطاکیہ اندر تابشب
باب انطاکیہ میں رات تک
ما تم آن خاندان دارد مقیم
اور اُس خاندان کا ماتم برپا کرتے ہیں
شیعہ عاشورا براے کر بلا
عاشوراء کے دن کر بلا کے لیے
کز نیرید و شمر دید آن خاندان
جو کہ نیرید اور شمر سے اُس خاندان نے دیکھی ہیں
پر ہی گرد و ہمہ صحرا و دشت
پرجہ ہو جاتا ہے صحرا اور دشت

لے نیرید خاندان نبوت (۱۲)

نیرید

روز عاشورا ہمہ اہل طلب
عاشوراء کے دن تمام اہل طلب
گرد آید مرد و زن جمع عظیم
جمع ہوتے ہیں مرد اور عورت ایک عظیم جمع کر کے
تا شب نوحہ کنند اندر بجاک
شیعہ دو گ رات تک نوحہ کرتے ہیں گریہ میں
بشمرند آن ظلمها و امتحان
خوار کرتے ہیں وہ سب ظلم اور محنتیں
از غریب و نعرہ باد سرگذشت
شور و غل سے سرگذشت کے متعلق

رسیدن شاعر بحکم روز عاشورا و حال معلوم نمودن

روز عاشورا و آن افغان شنید
چو بخا اور وہ شور سنا

یک غریب شاعر از رہ رسید
ایک مسافر شاعر رستہ سے عاشوراء کے روز

شہر را بگذاشت آن سوارے کرد
 شہر کو چھوڑا اور اُس طرف راے کی
 پُرس پُرس پُرسان می شد اندر افتاد
 پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں
 این رُکسے رفت باشد گو ببرد
 یہ کوئی بڑا نہیں ہو گا جو مر گیا
 نام او و القاب او شرم دہید
 اُس کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو
 چلیست نام و پیشہ و اوصاف او
 اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں
 مرثیہ سازم کہ مردِ شاعر
 میں مرثیہ بناؤں گا کیونکہ میں شاعر ہوں
 آن یکے گفتش کہ تو دیوانہ
 ایک شخص نے اس سے کہا کہ ہاں کیا تو دیوانہ ہے
 روزِ عاشورا نمیدانی کہ ہست
 عاشوراء کے دن مجھ کو معلوم نہیں کہ ایک
 پیشِ مومن کے بود این قصہ خوار
 مومن کے نزدیک یہ قصہ کب بے وقعت ہے

قصہ حُبتِ جوے آن بہیالے کرد
 قصہ تجسس اُس ہاے ہاے کا کیا
 چلیست این غمِ برکہ این ماتم فدا
 کہ کیا ہے یہ غم۔ کس پر یہ ماتم پڑا ہے
 این چنین جمع نباشد کارِ خرد
 یہ ایسا جمع چھوٹی بات نہ ہوگی
 کہ غنیمت من شما اہل دہید
 کیونکہ میں مسافر ہوں۔ تم بستی کے رہنے والے ہو
 تا بگویم مرثیہ ز الطاف او
 تاکہ میں اُس کے الطاف کا مرثیہ کہوں
 تا از نیجا برگ و لالنگے برم
 تاکہ یہاں سے کچھ سامان اور روٹی کا ٹکڑا لے لوں
 تو نہ شیعہ عدو حزانہ
 تو شیعی نہیں ہے بلکہ خاندانِ کا دشمن ہے
 ماتم جانے کہ از قرنیہ است
 ایسا راج کا ماتم ہے جو ایک پورے قرن سے منسلک ہے
 قدرِ عشقِ گوش عشقِ گوشوار
 بقدرِ عشقِ گوش کے عشق ہو تا ہے گوشوار کا

پیشِ مومن ماتم آن پاک روح

شہر تر باشد ز صد طوفانِ لوح

مومن کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم

زیادہ مشہور ہو گا صد طوفانِ لوح سے بھی

نکتہ گفتن شاعر جنتِ شیعہ حلب

گفت آ رہے تلیک کو دورِ نرید

کے بدستِ آن غم چہ دیر اینجا رسید

اُسے کہا کہ واقعی لیکن کمانِ دورہ نرید کا

وہ غم کب ہو جائے۔ یہاں کس قدر دیر میں پہونچا

چشمِ کورانِ آن خسارتِ رابدید

گوشِ کز ان این حکایتِ شامِ شنید

اندھوں کی آنکھوں نے اُس ریا نگاری کو دیکھا

بہروں کے کانون نے ان حکایتوں کو سنا

خفتہ بود ستید تا کنون شما

تا کنون جامہ دریدید از عشا

کیا تم لوگ اب تک سو رہے تھے

کہ اب تم نے ماتم میں کپڑے چاک کیے

پس عزا برخو کنید اے خفتگان

زنانکہ بدر گیسٹ این خوابِ گران

پس تم اپنے اوپر ماتم کرو اے غافل

کیونکہ یہ خوابِ گران بدترین موت ہے

(رابطہ اور بر گزر چکا ہے ترجمہ یہ ہے کہ) عاشورا کے دن تمام اہلِ حلب بابا انطاکیہ میں (کہ شہر حلب کا ایک دروازہ ہے)

رات تک (ایسا کرتے ہیں کہ) بیچ ہوتے ہیں تمام مرد اور عورت ایک عظیم مجمع (کر کے اور) اُس خاندان (نبوت) کا

ماتم برپا کرتے ہیں (اور) شیعہ لوگ نالہ و فح کر کے ہیں گریہ میں عاشورا کے دن کربلا کے واقعات کے لیے (اور) شمار

کرتے ہیں وہ سب ظلم اور سختی جو کہ نرید اور شمر سے اُس خاندان (نبوت) نے دیکھی ہیں (اور) شور و غل سے (اُس)

سرگذشت (کربلا) کے متعلق پُرجو ہوتا ہے تمام صحرا اور دشت (عرض یہ رسم ہے اسی رسم کے موافق ایک بار یہ ہنگامہ

برپا ہوتا کہ اتفاق سے ایسے میں) ایک مسافرتِ عریضہ سے عاشوراء کے روز (شہر میں) پہونچا اور وہ شور و غل مٹا

(پس) شہر کو چھوڑا اور اُس طرف (بدر شہر) بھا جانے کی) راے (قائم) کی (اور) قصدِ حبس (منجبت) اُس کا ہے

کا کیا (اور) پوچھتا پوچھتا جا رہا تھا اس تحقیق میں (یعنی لوگوں سے تحقیق کرتا تھا) کہ کیا ہے یہ غم (اور) کس پر

یہ ماتم پڑے (غالباً یہ کوئی بڑا رئیس ہو گا جو مر گیا) کیونکہ (ایسا بڑا) مجمع (کوئی) جھوٹی بات نہیں (توانا ہو گا)

سبب بھی کوئی بڑی بات ہوگی اور لوگوں کی بھی کیا کہہ) اُس (رُسن) کا نام اور لقب میرے سامنے بیان کرو کیونکہ میں مسافر (ناواقف) ہوں اور تم بستی کے رہنے والے (واقف) ہو (اسی لیے تم کو معلوم ہوگا تو جھکو بھی بتا دو کہ) اُس کا نام اور مشغلہ اور اوصاف کیا ہیں تاکہ میں اُس کے لطافت (و اخلاق) کا مشرہ کہوں (عرض) میں مشرہ بناؤں کیا کیونکہ میں شاعر شخص ہوں تاکہ بیان سے (یعنی ورثہ منیت سے) کچھ روٹی کا کھڑا (یعنی انعام و دعا) حاصل کروں (جواب میں) ایک شخص نے اُس کو کہا کہ ہائیں تو دیوانہ ہے (کہ تو بوجھتا ہے کہ ہر گیارہ معلوم ہوتا ہے کہ) تو ضعیف نہیں ہے بلکہ خاندان (نبوت) کا دشمن ہے (اسی لیے) اُس خاندان سے جھکو کچھ تعلق نہیں کیونکہ اگر تعلق ہوتا تو تو بھی آج غمزدہ ہوتا اور بوجھتا نہیں (عاشورار کے دن جھکو معلوم نہیں کہ ایک ایسی (پاک) روح کا ماتم (ہوا کرتا) ہے جو کہ ایک پورے قرن سے افضل ہے (اور) مومن کے نزدیک یہ قصہ کہ ہے وقعت (ہو سکتا) ہے (قاعدہ ہے) بقدر عشق گوش کے عشق ہوتا ہے گوشوارہ کا (یعنی کسی محبوب کے کان سے جتنی محبت ہوگی جو کہ گوشوارہ اُس کان سے تعلق ہے اتنی ہی اُس گوشوارہ سے ہوگی اسی طرح حبیبہ زہنی صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہوگی اتنی ہی آپ کے خاندان سے کہ آپ کے ساتھ تعلق رکھتا ہے محبت ہوگی پس) اُس کے نزدیک اُس پاک روح کا ماتم زیادہ مشہور ہوگا بعد اطفوان توح (یعنی وہ ایک ہی طوفان کہنا مشہور ہے کہ سب جانتے ہیں) اور اگر کوئی طوفان اُس سے سوچتے زیادہ ہوتا تو وہ بہت ہی زیادہ مشہور ہوتا تو اس مضاعف طوفان سے بھی زیادہ یہ قصہ کہ بلا مشہور ہے اور افسوس جھکو خبر نہیں کہ پوچھتا ہے) اُس (شاعر) نے کہا کہ واقعی (یہ قصہ ایسا ہی عظیم الشان ہے) لیکن کہاں دورہ نیرید کا (اور کہاں زمانہ یہ بھی معلوم ہے کہ) یہ غم کب ہوا ہے (اور) بیان کس قدر دیر میں ہو گیا (وہ تو اس قدر مشہور ہے کہ) اندھون کی آنکھوں نے (ظلموں کی) اُس (دینی) زیاختاری کو دیکھا (اور) بہرون کے کان نے اُس حکایت کو سنا (یعنی اندھون بہرون تک کو معلوم ہے تو کیا) تم اب تک سو رہے تھے کہ اب (تم کو خبری اور خبر ملنے کے بعد) تم نے ماتم میں کسے چاک کیے پس (اس غفلت و خواب گران کا تو متفقنا یہ ہے کہ) تم اپنے اور ماتم کو اسے غافل کو کیونکہ یہ خواب گران بدترین موت ہے (اور بدترین موت واقع میں مصیبت ہے جو قابل ماتم ہے بخلاف اُن حضرات کی موت کے کہ وہ ظاہر موت ہے ورنہ خوشترین حیات ہے پھر اسیر ماتم کس چاند آگے مولانا کی زبان سے یہی مضمون ہے اُس موت کی خوشترین حیات ہونے کا۔ مطابقت حیات کی ناقص کے ساتھ کہ شاعر سے ظاہر ہے کہ غافل کی حالت اہل طلب کی سی ہے کہ انہی حالت بد کی اتنے دنوں بعد خبر ہوئی جبکہ گذر گئی اس خواب گران کی کوئی انتہا بھی ہے اور جھکو ماتم اہل طلب کا بکلا موقع نہیں اسی طرح غافل کی تاسف کا اب یعنی موت کے وقت کوئی موقع نہیں)

روح سلطانے زندانے بحسب

ایک بادشاہ کی روح ایک زندان سے چھوٹی

جامہ چہ دریم وجہ خاتم دست

ہم کپڑا چاڑیں اور ہاتھ کیا جباہیں

خدا علی ماتم جھکو اندھون کی آنکھوں نے واقعہ سبب ظاہر کیا

چونکہ ایشان خسرو دین بوده اند
چونکہ وہ حضرات خسروان دین ہوئے ہیں۔ تو وہ
سُوءے شاد و روان دولت یافتند
وہ طرقت شامیانہ دولت کے دوڑ گئے
روزِ ملکِ ست و گہِ شامِ ہنشی
سلطنت کا دن اور شامِ ہنشی کا وقت ہے
ورنہ آگہ برُو بر خود گری
اور اگر تو آگاہ نہیں ہے۔ جا اپنے اوپر گری کر
بر دل و دین خرابت نوہ کن
اپنے قلب اور دین فاسد پر نوہ کر
ورہمی بنید چہر انہو دلیہ
اور اگر یہ شخص دیکھتا ہے تو دلیر اور
در رخت کو از مے دینِ سُرخ
تیرے رُخِ بین جوشِ دین سے فرخی کمان ہے
آنکہ جو دید آبِ رانکند در یخ
جس شخص نے نہی دیکھی وہ پانی کا بجل نہیں کرتا

وقتِ شادی شد چو بشکستند بند
خوشی کا وقت ہوا جب اُنھوں نے قید توڑ ڈالی
کندہ و زنجیر را انداختند
اُنھوں نے پٹری اور زنجیر کو پھینک دیا
گر تو یک ذرہ ازیشان آگہی
اگر تو ذرہ برابر بھی ان سے آگاہ ہو
زانکہ در انکارِ نفل و محشری
کیونکہ تو امتثال و رحمۃ کا سسر ہے
کہ نمی بیند جز این خاکِ کہن
کہ وہ بجز اس خاکِ کہن کے اور کچھ نہیں دیکھتا
پشت دار و جان سپار و چشمِ سیر
مسعد اور جان سپار اور چشمِ سیر کیون نہیں ہوتا
گر بدیدے بحر کو گفتِ سخی
اگر دیکھتا سمندر کو دستِ سخی کمان ہے
خاصہ آن کو دید آن دریا و میخ
خاصہ جس نے وہ بحر اور ابر دیکھے لیا ہو

تمثالِ حریفِ دنیا بمو کی کہ با ورنہ گم منکوش و مسجوش و میرِ لزد

مور بردانہ از ان لرزان شود
چون دانه پراسیله لرزان ہوتی ہے
میکشد آن دانه را با حرص و بیم
اُس دانه کو حرص اور خوف سے گھبٹتی ہے
صاحب خرمین ہمبگنید کہ ہی
صاحب خرمین کہتا ہے کہ میں اے ایسی جیونٹی
توز خرمیناے ما آن دیدہ
تو نے مجھے خرمینوں سے یہی دانه دیکھا ہے

کوز خرمیناے خوش اعمی بو د
کہ وہ عمدہ خرمینوں سے گور ہوتی ہے
کو نمی بیند چنان چاش عظیم
کہ وہ اُس خرمین عظیم کو نہیں دیکھتی
اے ز کوری پیش تو معدوم شے
کہ کوری کے سبب تیرے نزدیک معدوم بھی شے ہے
کہ دران دانه بجان پیچیدہ
کہ اُس دانه میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے

(اور پراہل حجاب کے حیات غفلت و بصیرت کا بدترین موت ہونا نہ کہ گور چھا یہاں اُس کے مقابلہ میں ہونا نا اہل قرب کی موت ذکر و طاعت کا خوشترین حیات ہونا اور اس حیوۃ طیبہ کے محل یعنی عالم باقی کی ترجیح اس عالم فانی پر بیان فرماتے ہیں یعنی تم جو اپنی برہمائی پر مغمم چھوڑ کر اُن حضرات شہداء پر تامل کر رہے ہو تو حقائق محضہ یہ ہیں کیونکہ حقیقت اُن کی موت کی یہ ہے کہ) ایک بادشاہ کی روح ایک نذران سے (یعنی دنیا سے کہ سبب بڑھن ہے) چھوٹی (تو بھرا) ہم کھڑا کیا یا زمین اور ہاتھ کیا جابجین (بلکہ) چونکہ وہ حضرات خسروان دین ہوئے ہیں تو وہ (اُن کے انتقال کا وقت تو) خوشی کا وقت ہو واجب اُنھوں نے (تعلقات دنیویہ کی) قید توڑ ڈالی (اور) وہ بجانب شامیانہ دولت کے دوڑ گئے (اور) اُنھوں نے بڑی اور زنجیر کو بھینک لیا (تو اُن کے لیے تو وہ وقت) سلطنت کا دن اور شاہنشی کا وقت ہے اگر تو ذرہ برابر بھی اُن (کے حال) سے آگاہ ہو (تو جھکو بھی معلوم ہو جاوے کہ واقعی وہ حالت سلطنت سے افضل ہے پس اس شرط کی جزا و مقدار ہے و قدا و سر ذکثر فی القرآن کیا قال تعالیٰ و لعذاب الآخرۃ اکبر لو کانوا یعلمون وقت ال ان اجل الله اذا جاء لا یؤخروا لو کنتم تعلمون) اور اگر تو (اُن کے اس حال سے) آگاہ نہیں ہے (اور اس لیے اُن کے واقعات پر بر روتا ہے) تو جاوے (بجائے انبیر رونکے) اپنے (اس حال) پر (کہ تو اُن کے حال سے) آگاہ نہیں) گریہ کر کیونکہ (اس نا اگاہی کا حاصل یہ ہے کہ) تو انتقال (الی الآخرۃ) اور محشر (حیات آخرت) کا شکر ہے (اور اس کا انکار کفر ہے اور کفر سے زیادہ رو نیکی قابل حالت ہے جب کا ذکر شرعاً زندہ مینی ہے

بر دل و دین خراب آئے اور اس نے آگاہی کا یہ حال ہونا ظاہر ہے کیونکہ اگر عالم جاودانی کی طرف ارواح کے نقل کا کوئی قابل ہو تو انکی روحوں کا بھی اس عالم میں جانا جایگا اور چونکہ انکے احوال سے اور نیز انکے متعلق بعض نصوص سے وہاں جانیکے بعد بجز ستم کے دوسرا احتمال نہیں ایسے اس نقل کو انکی شادی کا سامان سمجھئے گا پھر عقلاً کیونکہ بخیر ہوگا جو منشا ہے ماتم کا اور حزن طبعی اسکے منافی نہیں کیونکہ اسکا منشا محض مفارقت ہے حتیٰ کہ آدمی اپنی بیٹی کو نہ دے کہتے وقت باوجود عقلی خوشی کے طبعاً ہی بناو پر روتا ہے۔ وقد حصر بعد انی قولہ علیہ لکھا ہوتا ہے انکے ابراہیم لحد و نون آگے اسکا نقل و محشر کے موجب گریہ ہونیکا محض موت ہے کہ اس صورت میں اپنے قلب اور دین فاسد پر فوہ کر کہ وہ (قلب) بجز اس خاک کن (دنیا) کے اور کچھ (یعنی عالم جاودانی کو) نہیں دیکھتا (یعنی اعتقاد نہیں رکھتا کہ رویت قلبیہ ہی ہے اور یہ اعتقاد فاسد ہے تو دین فاسد ہوا اور جس قلب میں اعتقاد فاسد ہو اسکا فاسد ہونا بھی یقینی ہے اور اس نئی بینہ کا حامل ہی اسکا نقل و محشر ہے جسکا اور ذکر تھا اس سے ثابت ہو گیا کہ اعتقاد آخرت مانع گریہ عقلی سے اور گریہ عقلی دلیل اسکا آخرت ہے پس گریہ عقلی اور اعتقاد آخرت جمع نہیں ہو سکتے) اور (اگر کوئی دعویٰ کرے کہ یہ گریہ عقلی نہیں بلکہ طبعی ہے) ان کے مصائب کے یاد آئیے اور وہ جمع ہو سکتا ہے اعتقاد آخرت اور انکے مشرف بہ نعمت سمجھنے کے ساتھ قوم یہ کہیں گے کہ اچھا اس صورت میں دو امر مجتمع ہیں ایک مصائب اور دوسرا اعتقاد آخرت و اطلاع بہ نعمت شدہ اور امر اول کا اثر ہے گریہ طبعی اور امر ثانی کا اثر ہے جو ش تحصیل اسباب نعم مذکور ہو اگر اس شخص کو مصائب یاد آئے اور یہ روئے اور امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح سے) اگر یہ شخص (جو بعد اعتقاد آخرت و نصوص مشرہ بدرجات شدہ انکے احوال کو) دیکھتا ہے (اور یہ امر ثانی ہے جسکا اثر تھا جس میں اسباب نعم مذکور) تو (یہ شخص اس نعم کے عالم میں جانے پر) دلیر (اور پُر جوش) کیونکہ نہیں ہوتا (جو اثر تھا اس امر ثانی کا اور یہ شخص اس اعتقاد کی بنا پر) استعدا اور جان سپار (اور دنیا سے) چشم سیر (کیونکہ نہیں ہوتا) خلاصہ یہ کہ جس طرح امر اول کا اثر ظاہر ہوا اسی طرح امر ثانی کا بھی تو کوئی اثر ہوتا جب نہیں ہے تو معلوم ہوا آخرت نہیں ہے پس دعویٰ اس گریہ کے طبعی ہونیکا غلط ٹھیکر آگے پھر وہی سوال ہے بعنوان دیگر کہ تیرے منجس جوش دین سے فراموشی (اور حرمی) کہاں ہے (یعنی یہ اثر کیونکہ نہیں آگے اسکی مثال ہے کہ ہر رویت کا ایک اثر ہوتا ہے جب وہ اثر نہ ہو تو وہ رویت بھی نہیں ہے چنانچہ) اگر یہ شخص بحر اعظم کو دیکھتا تو (بتلا سے کہ) دست سخی کہاں ہے (یعنی جو شخص سمندر کو دیکھ لے اور یہ بھی یقین کر لے کہ میں جتنا چاہوں پانی اس میں سے لے سکتا ہوں تو ممکن نہیں کہ اسکا ہاتھ پانی پینے کے لیے سختی نہ ہو جاوے پس گریہ اثر نہ ہو تو اس سے استدلال کیا جاوے گا کہ اس نے سمندر نہیں دیکھا اسی طرح بیان سمجھنا چاہیے کہ اگر فناء آخرت کی اسکو اطلاع ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کی تحصیل پر قدرت بھی ہے تو پھر اسکی علامت کیونکہ نہیں پائی جاتی اور جب نہیں پائی جاتی تو معلوم ہوا کہ ملزوم (یعنی اطلاع نعم بھی متفق ہے) آگے اس مثال کی تقویت کرتے ہیں کہ سمندر تو بڑی چیز ہے جس شخص نے

(محمولی) ندی (بھی) دیکھ لی وہ بانی کا بخل نہیں کرتا (تو سمندر تو اس سے بہت زیادہ ہے بھر جب ندی اور سمندر کے دیکھنے میں یا تر ہے کہ وہ سیر چشم ہو جاتا ہے تو) غاصک جس نے وہ بحر (عطاے رحمانی) اور ابر (رحمت نردانی) دیکھ لیا ہو (تو وہ سیر چشم کیون نہ ہو جاوے گا اور اس دنیا سے دنی کی حرص کیون نہ چھوڑے گا) آگے ایک اور مثال سے اسی کا بیان ہے کہ عالم جاودانی کا اقتضا جو جسے سیر چشمی کا دنیا سے پس فرماتے ہیں کہ (چونٹی دانہ) کے فوت ہو جانے پر اسلئے لرزان (اور خائف) ہوتی ہے کہ عمرہ خرمون سے کور ہوتی ہے (ایسے) اس نے کہ حوص اور خوف سے طیش پتی ہے کہ وہ اس خرمون عظیم کو نہیں دیکھتی (پس وہ اسی ایک دانہ کو ٹری کا کائنات سمجھتی ہے اور ڈرتی ہے کہ کوئی پھین نہ لے اسی حالت کو دیکھ کر بڑبان حال صاحب خرمون کہتا ہے کہ سن (ہی للتبلیہ کما فی الغیاض) اے (چونٹی) بسبب کوری کے تیرے نزدیک معدوم بھی شے ہوئی (یعنی) تو دانہ کا معدوم کو شے عظیم سمجھتی ہے تو نے ہمارے خرمون میں سے ہی دانہ دیکھا ہے کما اس دانہ میں تمام جان سے لپٹ رہی ہے (اگر پورا خرمون دیکھ لے یہ حص جاتی ہے ہی حال دنیا دار کا ہے کہ دنیا کے متاع حقیر کو بوجہ کوری تم آخر شے عظیم سمجھتا ہے اور جس نے اس کو دیکھ لیا اس سے ہی بھر گیا آگے بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہیں علی تعالیٰ علی بانی کے ساتھ تعلق و نسبت بڑھانے کے لیے جو ب ماسوی سے مستغنی کر دے تو کلام سابق پر تفریع مع الترقی ہے کیونکہ اور نیچے آخرت کی طرف متوجہ کیا تھا اور اب نعم کی طرف یہ ترقی ہے اور تفریع مشترک ظاہر ہے کہ جب یہ خاک کن اور زندان قابل دلچسپی نہیں اور اس سے وہی دلچسپی رکھے گا جو معدوم عن المقصود الاصل ہو تو اس کو چھوڑ کر مقصود حقیقی کو لو کہ وہ نعمت آخرت اور نعم ہے اور اصل نعم ہی ہے مگر نعمت بھی اس حیثیت سے کہ نعم کی طرف و صلہ ہے نعم فانیہ سے اصل ہے ع عاشقان جنت براہ دوست سیدارند دوست آخر کے یہی معنی ہیں اور اسی تعلق مع الحق کا مضمون دور تک چلا گیا ہے خوب یاد رکھنا کہ اکثر اشعار میں معین ہوگا)

ترغیب بلق مع اللہ تعالیٰ

مور لنگی زہو سلیمان را بین
تو مور لنگی ہے جل سلیمان کو دیکھ
وارہ ہی از جسم گرجان دیدہ
تو جسم سے جھوٹ جاوے اگر تو نے رہن کو دیکھا

یہ شعر فی ترجمہ بلق مع اللہ تعالیٰ ہے

اے بصورت ذرہ کیوں را بین
اے جو کہ صورت بن ذرہ ہے تو کیوں کو دیکھ نہ
تو نہ این جسم بل آن دیدہ
تو یہ جسم نہیں بلکہ تو وہ دیدہ ہے

آومی دیدست باقی لحم و پوست
 آدمی معنی یہ ہے اور باقی لحم و پوست ہے
 کوہ را غرقہ کند یک خم ز خم
 پہاڑ کو غرق کر دیتا ہے ایک شکہ نم سے
 چون بدریا راہ شد از جان خم
 جب دریا کی طرف راہ ہو جائے شکہ کی ذات سے
 زان سبب قل گفتہ دریا بود
 اسی سبب سے قل - مقولہ دریا کا ہوگا
 گفتہ او جملہ در بحر بود
 آپ کا نہ مایا ہوا تا ترمق دریا کے تھے
 واد دریا چون رحیم ما بود
 جب دریا کی عطا ہمارے شکہ سے ہوتی ہے
 چشم حس افسردہ بر نقش ممر
 چشم غامبری جو دیکھے ہو ہے گدگاہ کے نقش پر
 این دوی اوصاف دیدہ احوالست
 یہ تغایر اوصاف دیدہ احوال ہے
 ہین گذرا ز نقش خم خم در نگر
 ان صورت خم سے در گذر - خم میں نظر کر

ہر چہ چشمش دیدہ است آن چیز است
 وہ چیز کہ اس کی چشم نے اس چیز کو دیکھا ہے - چیز تو وہی ہے
 چشم خم چون باز باشد سے خم
 جبکہ شکہ کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے
 خم با جھون بر آرد اُشتلم
 تو شکہ جھون کے ساتھ زور ظاہر کرنے لگتا ہے
 گر چہ نطق احمد گویا بود
 اگرچہ نطق - احمد ناطق کا ہوگا
 کہ دلش را بود در دریا نفود
 کیونکہ آپ کے قلب کا اُس دریا میں اتھا تھا
 چہ عجب گرما ہے دریا بود
 تو کیا تعجب ہے اگر کوئی ماہی دریا ہو جاوے
 نش ممرے بینی واو مستقر
 تو اسکو گدگاہ دیکھ رہا ہے اور وہ مستقر ہے
 ورنہ اول آخر آخر اول است
 ورنہ اول تو آخر ہے - آخر اول ہے
 کاندرو بحر ست بے پایان و سر
 کہ اس کے اندر سمندر ہے جگہ ختم ہے نہ شروع

پاک از آغاز و آخر آن عذاب
وہ آب خوش شیرین بہتر ہے آغاز سے اور انتقام سے
ایچنین خم را تو در یاد ان یقین
تو ایسے خم کو در یاد جان بالیقین
بلکہ وحدت گشت اور اور وصال
بلکہ وحدت مائل ہو گئی اُسکو وصال میں
بعد از ان گوید حق منصور وار
بعد از ان وہ انا الحق کہنے لگے گا منصور کی طرح
تا چنین سر در جهان ظاہر شود
تاکہ ایسا راز عالم میں ظاہر ہو جاوے
تا فراید در جہاد و کوشش او
تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے
اہل دل همچون کہ جو دروے وان
اہل دل ایسے ہیں جیسے انہیں ایک ایک نہروان ہو

ماندہ محرومان ز قمرش در عذاب
جو لوگ محروم ہیں وہ اُسکے قمر سے عذاب میں ہیں گے
زندہ از روے آسمان ہم زمین
زندہ ہیں اُس سے آسمان اور نیز زمین
شد خطاب و خطاب فی الجلال
اُس شخص کا کلام - کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے
تا شود بر دارِ شہرت او سوار
تاکہ دارِ شہرت پر سوار ہو جاوے
نقیل اندر جستجو ما ہر شود
صاحب اقبال طلب میں کامل ہو جاوے
تا میر گرد و دشن دیدار ہو
تاکہ اُسکو مشاہدہ حق میں ہو
بے دُوی یک گشتہ بادریغ جان
بغیر تفریق کے دیارے جان کے ساتھ ایک گئے ہوں

یہ شعر دفتر ششم کے بڑے حاشیے میں ہے

طریق تعلق مع اللہ تعالیٰ

بعث را جو کم کن اندر بعث بعث

بعث کو طلب کر۔ بعث میں بحث مت کر

ہئی زچہ معلوم گرداين ز بعث

ان میں کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے۔ بعث سے

شرط روز بعثت اول مردن است

شرط یوم بعثت کی اول مرنا ہے

جملہ عالم زمین غلط کردند راہ

جملہ عالم نے اس سببے راہ کو غلط کرکھا ہے

از کجا جو نیم علم از ترک علم

ہم علم کمان سے طلب کریں۔ ترک علم سے

از کجا جو نیم حال از ترک حال

ہم حال کمان سے طلب کریں۔ ترک حال سے

از کجا جو نیم هست از ترک هست

ہم وجود کمان سے طلب کریں۔ ترک وجود سے

زانکہ بعثت از مرده زندہ کردن است

کیونکہ بعثت کی حقیقت ہے مرده سے زندہ کرنا

کز عدم ترسند آن آمد پناہ

کہ وہ فنا سے ڈرتے ہیں حالانکہ وہی پناہ ہے

از کجا جو نیم سلم از ترک سلم

ہم صلح کمان سے طلب کریں۔ ترک صلح سے

از کجا جو نیم قال از ترک قال

ہم قال کمان سے طلب کریں۔ ترک قال سے

از کجا جو نیم دست از ترک دست

ہم قدرت کمان سے طلب کریں۔ ترک قدرت سے

از در ربطا و پند کو رہی کہ دنیا سے دنیا کے قطع تعلق کی تعلیم کے بعد تعلق مع اللہ کے تحصیل کی ترغیب ہے کہ اسے (عناط) جو کہ صورت (ظاہری) میں ذرہ (اور خیر) ہے تو کیوں (یعنی اپنی حقیقت عالیہ) کو دیکھ (جسکا ذکر اشعار آئندہ میں ہے) تو نہ این جسم حل آن دیدہ اکثر مطلب یہ کہ اپنی روح کو دیکھ کہ معرفت حق کے لیے پیدا ہوئی ہے اور مقصود اس بہین سے یہی ہے جیسا کہ اس حیثیت سے دیکھ کہ وہ مخلوق المعرفہ ہے کما قال تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون و ظاہر ان اهل العبادات ہی المعرفہ تاکہ اس دیکھنے سے تحصیل معرفت کا قصد کیا جاوے کہ مقصود بالذات یہاں اسی کی طرف توجہ کرنا ہے جیسا معرفہ ثانیہ میں ہے کہ (تو) اگرچہ بوجہ ضعف و عجز کے کہ لازم امکان سے ہے بلکہ (تو) اگرچہ (کے) ہے (بلکہ اپنی حالت موجودہ جبل سے آگے چل) اور اس روح موضوع المعرفہ سے (سیلان) (یعنی شاہنشاہ عالی جاہ حق سبحانہ و تعالیٰ) کو دیکھ (سے) مقصود بالذات امر بمعرفۃ الٰہی ہے اور امر بمعرفۃ الروح مقصود بالعرض ہے فان من عرف نفسه فقد عرف ربه اور کیوں زحل ستارہ کو کہتے ہیں چونکہ اہل بیات کے نزدیک اسکا مقام فلک سابع ہے اس لیے یہ کنایہ ہے مقام عالی سے جس سے مراد حقیقت عالیہ یعنی روح ہے۔ آگے اس حقیقت عالیہ کی تصریح تیسرے باب میں ہے کہ وہ روح ہے جس سے مراد حقیقت عالیہ و معرفت الٰہی ہے

فرماتے ہیں کہ (تو) باعتبار حقیقت کے) یہ جسم نہیں (یعنی تیری حقیقت جیسے جسم غمیری نہیں) بلکہ تو (باعتبار حقیقت کے) وہ ہے
 (حق میں) (ہر اور روح کو مشاہدہ و معرفت کے اعتبار سے) اسکو بجائے صاحبِ دیدہ کے بالافتہ دیدہ کہدیا اور یہ ظاہر اور مسلم
 ہے کہ اعظم مصداق حقیقت انسانہ کا اسکی روح ہے گو جسم بھی اسکا جز ہے کیونکہ مفہوم جسم جزو ہے
 مفہوم حیوان کا وقد دل علیہ ظاہر توحید تہا ولقد خلقنا الانسان من سلاسل من طین کائنۃ
 تو روح مصداق محل حقیقت انسانہ تو نہیں مگر اعظم مصداق ضرور ہے جسکو بالافتہ محل حقیقت کہدیا جاتا
 ہے غرض حقیقت تیری روح ہے جسکو دیدہ سے تعبیر کیا اگے صریح تعبیر ہے کہ) تو جسم (کے احکام و
 آثار پر نظر کرنے) سے چھوٹ جاوے اگر تو نے (کہی) روح کو (یعنی) اس کے احکام و آثار کو کہ انیس سے معرفت
 حق تعالیٰ ہے) دیکھ لیا (کیونکہ یہ دیکھ لینا یہی ہے کہ معرفت حاصل ہو جاوے کیونکہ معرفت اس صورت میں
 نفس کی صفت ہوگی اور نفس کو ان ذات و صفات کا علم حضوری ہوتا ہے جسکو اس صرح میں دیدہ سے تعبیر کیا
 پس یہ دیکھنا موقوف ہے معرفت حاصل ہونے پر اور ظاہر ہے کہ معرفت کے سامنے تمام افعال و خواص حیوانیہ
 بیچ و بیچ معلوم ہونگے اور پھر نظر نہ رہے گی کسی کو وارہی کہا ہے غرض حقیقت) آدمی (کی) محض (آلہ) دیدہ
 (و معرفت یعنی روح ہے) اور باقی (تو) لحم و پوست ہے (کیونکہ جسم کی یہی حقیقت ہے) اور ظاہر ہے کہ لحم
 و پوست جو حیوانات خبیثہ تک میں مشترک ہے تو وہ انسان کا جو کہ اشرف المخلوقات ہے جزو اشرف نہیں
 ہو سکتا در نہ تمام حیوانات اس اشرفیت میں اس کے مشارک ہوں گے وہو متغیہ بیان تاکہ روح کا کہ آلہ معرفت
 ہے شرف مذکور تھا آگے وجہ شرف بتلائے ہیں کہ عالم کا شرف علم کے شرف سے ہے اور علم کا شرف معلوم
 کے شرف سے اور اس علم روح کا معلوم حضرت حق ہے تو یہ علم اشرف ہوا تو اس علم کا عالم یعنی روح بھی اشرف ہوا
 یہی مطلب ہے اس صرح کا کہ وہ چیز کہ اس (آدمی) کی چشم (روح) نے دیکھا ہے اس چیز کو (اور وہ حضرت
 حق ہے) چیز (یعنی اہل موجود) تو وہی ہے (تو سب موجودات میں اشرف ہوا تو اسکی معرفت علم اشرف ہوا
 اور اس علم اشرف کا عالم اشرف ہوا اور چیز ترجمہ ہے شے کا اور شے کا اطلاق حق تعالیٰ پر قرآن میں آیا ہو قس
 الحج شئی الا بر شہادۃ قل اللہ اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ مقصود معرفت روح کی ترغیب ہے اسی معرفت حق کا
 ترغیب پس یہ صرح بطرح علت ہے شرف روح کی اسی طرح تعین ہے مقصود کلام کی جیسا تفسیر پر ربط مذکور
 بالا میں معلوم ہوا اور آگے بس دور تاکہ اسی معرفت و تعلیق مع اللہ کا مضمون چلا گیا ہے اور ترکیب اس صرح
 کی ترجمہ سے ظاہر کردی گئی ہے یعنی ہر جہ تو مبتدا ہے اور جہش دیدہ است صلہ اور ان بحذف رافعل
 دیدہ است کا اور چیز اوست جملہ ہو کر خبر مبتدا کی خوب سمجھ لو آگے اسی مقصود بالذات یعنی تعلیق مع اللہ کی
 ترغیب اور اس کے خواص مذکور میں یعنی یہ تعلیق وہ چیز ہے کہ اس کے خواص اس مثال سے سمجھو کہ) ہر کوئی فرق
 کر دیتا ہے ایک مثلاً (اپنے) تم سے جبکہ مثلاً کی آنکھ کشادہ ہوتی ہے طرف دریا کے (یعنی اگر مثلاً کا تعلیق
 دریا سے ہو جاوے اس طرح سے کہ دریا سے مثلاً میں برابر پانی آتا رہے تو وہ مثلاً اپنے غیر منقطع پانی سے

که واقع بین وہ سمندر کا پانی ہے اور ملکہ نفس سبیل ہے بیمار کو غرق کر سکتا ہے دوسری مثال سمجھو کہ جب دریا کی طرف ایک راہ ہو جاوے ملکہ کی ذات سے اس کا بھی مطلب اتصال و تعلق یا بھر ہے تو ملکہ جو کہ ساتھ (کہ نہر عظیم ہے) اور ظاہر کرنے لگتا ہے (اشتمل علیہ و شندی و زور کذا فی الغیاث یعنی جیون بر غالب آنا چاہتا ہے کیونکہ اس کا سلسلہ تو سمندر سے متصل ہے چونکہ پانی ختم ہو سکتا ہے اور اس کا ختم نہیں ہو سکتا اور ایسا ہی مضمون شروع و فترت کے جو بیسویں شعر میں آیا ہے نظم کا زور یا در و را ہے شود الخ پس کن ہی دونوں مثالوں کی طرح جب حق تعالیٰ کے ساتھ کسی ناقص کا تعلق علمی و حالی ہو جاتا ہے علمی یہ کہ اس کی معرفت ہو جائے اور حالی یہ کہ اس کے افعال و افعال حق میں اور اس کی صفات و صفات حق میں فنا ہو جائیں تو وہ ناقص کامل اور دوسرے مدحیان کمال پر غالب ہو جاتا ہے اور اس کے افعال کو افعال حق کہنا صحیح ہو گا آگے اسپر تفریع ہے کہ) اسی سبب سے (مقولہ) قل (کا حذف المضاف) مقولہ دریا کا ہو گا (حق کو تشبیہ دی ہے بحر ہے) اگرچہ (ظاہر میں) نطق ائمہ ناطق کا ہو گا (مطلب یہ کہ قرآن مجید میں جو متعدد مقامات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہوا ہے قل و حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے موافق اس مقولہ کو پہونچا وینکے تو تبلیغ کثرت اس جملہ کے ساتھ آپ نطق فرماتے ہیں تو وہ آپ کا بولا ہوا کلام ہوا اگرچہ منقول عن الحق ہوا مگر مصدر و تو آپ سے ہوا اور مصرعہ ثانیہ سے یہی مراد ہے لیکن عین اس نطق کی حالت میں بھی اس اعتبار سے کہ آپ کے افعال فانی فی افعال الحق ہیں یوں کہیں گے کہ گویا حق تعالیٰ نطق فرما رہے ہیں لکھا قال اللہ تعالیٰ لقراءۃ جب برئیل فاذ انت رآنہ غرض) آپ کا فرمایا ہوا نامہ موتی دریا کے تھے (یعنی) مقولہ حق کا تھا) کیونکہ آپ کے قلب کا اس دریا میں انتہا (وفنا) تھا (یعنی حق تعالیٰ کے ساتھ آپ کو خاص تعلق تھا اور میں نے یہ ترجمہ نفوذ بالذال المسئلہ کا کیا ہے اور ایک نسخہ خود بالذال المعجمہ کا ہے اس نسخہ پر مصرعہ اولیٰ میں بود کو بھی ذال سے پڑھا جاوے گا جیسا اہل فارس نے جائز رکھا ہے اور اس نسخہ پر ترجمہ یہ ہو گا کہ اس دریا میں ایک راہ تھی اور مطلب ہر صورت میں یہی ہے کہ تعلق تھا آگے فانی الافعال و فنا فی الصفات بالمعنی المصطلح کی صحت سے فنا فی الذات کے استبعاد کو دفع کرتے ہیں جسکی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بعض اہل حال سے اتنا الحق یا سبحانی ما اعظم شأنی وغیرہ کلمات صادر ہوئے ہیں جو ظاہر گہرین مولانا اسکی توجیہ و تاویل کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں چنانچہ اس مضمون کے ختم پر یہ فرمانا بعد از ان گویدم منصور وار فریاد اسکا ہے کہ ان اشعار میں فنا فی الذات کی توجیہ مقصود ہے اور چونکہ یہ سبب اتنا تعلق مع اللہ کے ہیں کہ بعض لازم بین بعض غیر لازم ایسے یہ مضمون بھی مقام سے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مقصود صرف فنا فی الافعال و فنا فی الصفات کا بیان ہو کیونکہ اہل مکین کی حالت پر غالب یہی رہ جاتا ہے بلکہ انہیں سے بھی اکثر فنا فی الافعال سبب مقصود ہی و قسم فنا کی ہوں اور فنا فی الذات کو تبخیر بیان کر دیا ہو پس دفع استبعاد اس طرح کرتے ہیں کہ جب دریائی عطا ہمارے

مشکک سے (بعض احوال میں) ہوتی ہے (جبکہ فنا فی الافعال کی حالت حاصل ہو اس طرح سے کہ طاعت حق اس کا اطمینان بن جاوے اس لیے اس کے افعال گویا افعال حق ہو جاوے جب یہ ممکن ہے) تو (اس میں سی) کیا تعجب اگر کوئی ماہی (خود) دریا ہو جاوے (ماہی سے مراد عارف اور دریا سے مراد حضرت حق یہ اشارہ ہے فنا فی الذات کی طرف اور درجہ تعجب نہ ہونے کی یہ ہے کہ ان ترکیبات کے مدلولات لغویہ تو یقیناً مراد نہیں اصطلاحی معنی مراد ہیں سو ان کے اعتبار سے نسبت فنا فی الافعال کے فنا فی الذات اکثر فی الواقع و اسهل فی الحصول واقربا لی الفہم ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ غیر ذات حق کی طرف التفات نہ رہے تو یہ کیا زیادہ عجیب ہے بخلاف فنا فی الافعال کے جس کی تفصیل بذیل شرح شاعر زبان سبب قل لغتہ دریا بود مذکور ہوئی ہے کہ وہ اس سے ابد و اشد ہے گما ہو ظاہر اور چونکہ یہ تفسیر عجب نہ ہونے کی تصریح مولانا کے کلام میں مذکور نہیں اس لیے بندہ نے اس شعر کی تفسیر میں یہ لکھا تھا کہ اس کی توجیہ کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں آگے اس فنا فی الذات کو اُس دریا اور خم کی مثال میں بھی ثابت کرتے ہیں جس کو اوپر فنا فی الافعال کے مثال میں ذکر کیا تھا پس فرماتے ہیں کہ چشم ظاہری وجود کیے ہوئے ہے گزرگاہ (آب یعنی مشکک) کے نقش (یعنی صورت) پر (اور گزرگاہ اُس کو باعتبار آب بحر کہا گیا جو اوپر مذکور ہے یعنی تو محض اُس کے مشکک ہونے کو دیکھتا ہے کہ صورت ظاہری ہے اور اُس کے معنی وصفی کو نہیں دیکھتا سو) تو اُس کو (جو وجود چشم جس کے) گزرگاہ (آب یعنی مشکک) دیکھ رہا ہے اور (حالانکہ) وہ (باعتبار غایت مرتبہ علی المعنی الوصفی کے) مستقر ہے (پانی کا یعنی سمندر ہے کہ معدن ہے پانی کا مطلب یہ کہ تو اُس کو حالی مشکک سمجھ رہا ہے حالانکہ وہ سمندر ہے کیونکہ اس کے وصف مرتبہ پر وہی غایت مرتب ہوئی ہے جو سمندر کے پانی پر ہوتی ہے پس دریا سے براہ راست جانا اور اس مشکک میں سے ہو کر جانا اُس غایت کے اعتبار سے برابر ہے اس اعتبار سے وہ مشکک جس کو بحر کہا ہے اور وہ سمندر جس کو مستقر کہا ہے ایک ہوئے جو ترجمہ ہے فنا فی الذات کا اور تفسیر اس کی اور پر گزری ہے اور تو جوان و دون میں یعنی بحر اور خم میں تغایر سمجھ رہا ہے تو) یہ تغایر (بجملہ) اوصاف ویدہ احوال (کے) ہے (احوال چشم و دو بین کو کہتے ہیں) ورنہ (بہان) اول تو آخر ہے (اور) آخر اول ہے (اول سے مراد سمندر کہ افاضہ آب میں اول ہے اور آخر سے مراد خم کہ افاضہ آب میں آخر ہے سو مطلب یہ ہوا کہ بیان سمندر مشکک اور مشکک سمندر ہے اُسی غایت کے اعتبار سے اور اس کو عدم تغایر کہا گیا یہ بھی ایک اصطلاح ہے کہ اس کے اعتبار سے غیر اُس بہان کو کہتے ہیں جو مستقل فی الوجود ہوا و تابع و متبوع میں عدم تغایر کا حکم کرتے ہیں مطلب یہ کہ مشکک کی ذات کی طرف التفات نہ کرو کہ وہ تابع محض ہے اور یہی فنا فی الذات ہے چنانچہ آگے فرماتے ہیں کہ) ان صورت خم سے دگزر (اور) خم (کے معنی وصفی مفید للغایت) میں نظر کر (خم سے مراد اُس کے معنی وصفی الخ لینا بقرینہ مقابلہ نقش خم کے ہے کہ لا محالہ بیان غیر نقش مراد ہو گا و ہو المعنی الوصفی

چنانچہ آگے اسی طرف اشارہ ہے کہ اسکو اس اعتبار سے دیکھ کہ اُسکے اندر (باعتبار مرد و رآب کے) سمندر ہے جسکا نہ ختم ہے نہ شروع (یعنی غیر متناہی اور شبہ یہ کا غیر متناہی ہونا تو عادیہ ہے مگر مشبکہ عقلاً ہے چنانچہ آگے اُسی کا ذکر ہے کہ) وہ آب خوش شیرین (دریا کا) تیرا ہے آغاز سے اور اختتام سے (مرا د اس ما عذب کے مشبہ ہے کیونکہ مشبہ کو تو بحر سے تعبیر کیا گیا ہے جسکو ماء عذب بنین کہہ سکتے ہیں) اسلئے مشبہ مراد ہے اور اس تعبیر میں نکتہ اسیر تنبیہ کرنا ہو سکتا ہے کہ تشبیہ بالحوالہ الح سے ایہام نقص وصف کا نہ ہو وجہ شبہ صرف غزارت ہے تو وہ ایہام اس تعبیر سے رفع ہو گیا جیسا کہ مراد مشبہ ہے تو اسکا مبتدا ہونا ابتدا اور انتہا سے کہ مستلزم متناہی ہے ظاہر ہے پس حبطہ مشکا مظہر فیوض بحر کا اور اس اعتبار سے دونوں میں ایک معنی کر عینیت بمعنی عدم تنایر بالتفسیر المذکور سابقاً آنفا ہے اسلئے انسان کامل مظہر فیوض الہیہ کا اور اس اعتبار سے بیان بھی تنایر بمعنی المذکور نفسی ہے آگے اس مظہریت پر ایک تفریع بطور حلیہ معترضہ کی ہے کہ (جو لوگ (ان فیوض الہیہ سے) غرق ہیں (جیسے کفار کہ اس مظہریت سے) اعمیٰ رہے اور رسولوں سے مساوات کا دعویٰ کر کے اتباع سے عاری کی) وہ اُسکے (یعنی حق تعالیٰ کے) قہر سے عذاب میں رہیں گے آگے پھر وہی مضمون ہے اوپر والا ہیں گذر از نقش الخ (یعنی) تو ایسے ختم کو (عین) دریا جان باقیستین (اس عینیت کے معنی ابھی بیان ہو چکے ہیں) زندہ (یعنی باقی) ہیں اُس (حشم) سے آسمان اور زمین (جیسا حدیث میں ہے کہ اللہ اللہ کہنے سے زمین اور آسمان قائم ہیں ورنہ قیامت سے سب فنا ہو جائیگے اور اللہ اللہ کہا جانا یہ ایسے ہی اصل اللہ کی برکت ہے حتیٰ کہ قرب قیامت میں جو خالی لفظ کہنے والے رہ جاویں گے وہ اثر بھی اُن ہی حضرات کا ہو گا جو کچھ باقی رہ جاویگا اور اس حراچین خمر را تو دریا دان میں اس تعلق کو عنوان اتحاد سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ دریا دان کے دونوں معنوں واقع ہوئے ہیں اور اتحاد مقتضی ہے اثنینیت کو آگے اس میں مبانیہ کر کے اتحاد سے وحدت کا حکم کرتے ہیں جہاں اثنینیت ہے ہی نہیں پس فرماتے ہیں کہ اتحاد کیا) بلکہ وحدت حاصل ہو گئی اُس (انسان کامل) کو (غایت) وصال (اور قرب) میں (یہ ظاہر ہے کہ واقع میں اثنینیت کا مرفع ہونا محال ہے تو وحدت بھی اصطلاحی ہے صرف زیادت اتنی ہے کہ اتحاد میں تو تابعیت و تبعوعیت کے ساتھ سالک کی من و مہر نظر بھی تھی تابع و تبعوع پر من حیث التابعت و المتبوعیت نہ کہ استقلالاً اور سی نظر استقلالاً کو اور بجا ماننے کیا ہے مثلاً میں گذر از نقش و خود تک مگر مقصود اُس سے وہ استقلال ہے جو من حیث الاعتقاد ہو ورنہ غالبہ علی الاحوال کو ایک گو نہ استقلالاً یعنی انفراداً فی اثبات الاحکام التقلیہ جہاں ابھی نظر ہو سکتی ہے اور یہ منہ اور مذہب نہیں اسلئے اسکا من کرنا بھی مقصود نہیں اور فناء فی الذات میں نظر استقلال کے منہ کر نیسے ایہام نہ ہو کہ جو نظر استقلال فناء کو مذکور میں نہ ہوتی ہو وہ سب مقصود ماننے میں بات یہ ہے کہ منکر فناء مذکور کے چونکہ اکثر فلاسفہ ہیں جسکے انکار کا مبنی یہی نظر استقلال اعتقادی ہے اسلئے اُسی کو من کرنا مقصود ہے

اور وحدت میں تابع بر بالکل ہی نظر نہیں رہتی محض متوجہ ہی پر نظر رہ جاتی ہے تابع نظر سے رفع ہوتا ہے اور فاعل الیہ
 دونوں پر اطلاق کیا جاتا ہے ایک حالت ہے مخلوقین غیر مستغرقین کی اور ایک حالت ہے مخلوقین مستغرقین کی اس پر روشنی
 میں اس شخص کا کلام کلام ذوالجلال ہو جاتا ہے (مطلب یہ ہے کہ بطور کلام حق ہی کلام کرنے لگتا ہے جس کی وجہ سے
 کہ اس کی نظر سے اپنی ذات بالکل مرتفع ہو جاتی ہے تو پھر بطور بشر کیسے کلام کرے گا جب یہ حالت غالب ہوئی تو
 بعد از ان یوں کہنے لگیا کہ انا الحق (حسین بن منصور کی طرح تاکہ (یہ تعلیل کے لیے نہیں کیونکہ اس کی غرض یہ
 تھوڑا ہی ہے بلکہ یہ لام عاقبت ہے یعنی انجام اس کا یہ ہو گا کہ شخص (دار شہرت پر سوار ہو جائے گا یعنی
 بوجہ اظہار اہل ظاہر کے اس کی شہرت کرائی جاوے گی اور اس میں اشارہ ہے مولانا کا اس طرف کہ یہ حالت کلین
 کی نہیں کیونکہ قابل انبجار حاطرین دین کے ہے اور حاطرین کی کوئی حالت قابل انبجار نہیں ہے کہ نہیں کر و شخص
 مخلوقیت اور مستغرقیت سے مضطرب ہو جاتا ہے اس لیے بالاضطرار اس سے اس کا صدور ہوتا ہے مگر اس میں ایک
 حکمت حق تعالیٰ کی ہوتی ہے متعلق تربیت کے وہ یہ ہے کہ تاکہ (اس کے قول سے) ایسا راز جبکہ ہم اوپر سے بیان
 کرتے آ رہے ہیں کہ ایسا تعلق مع اللہ ہو جاتا ہے) عالم میں ظاہر ہو جاوے (اور معلوم ہو جائے کہ تعلق مع اللہ
 زائد بر تعلق عقلی کوئی چیز ہے جس زائد کا بعض متکلمین اہل ظاہر نے انکار کیا ہے اور اس کے ظاہر ہونے سے
 یہ مقصود نہیں کہ لوگ اس کی تقلید کرنے لگیں کیونکہ اہل استغراق کی حالت قابل تقلید نہیں بلکہ یہ مقصود ہے کہ صاحب
 اقبال (یعنی مسیح یا صاحب توحید) طلب (حق) میں کامل ہو جاوے (یعنی اس سے طبی کشش ہو اور
 طلب کو حرکت ہو) تاکہ مجاہدہ اور سعی میں وہ ترقی کرے (اور) تاکہ اس کو مشاہدہ حق (حسب استعداد)
 میسر ہو (یہ تاکہ بمعنی لام کے ہے یعنی اس میں یہ حکمت ہے کہ شوق بڑے پھر خواہ یہ ابن الحال ہو جاوے
 یا ابوالحال ہو جاوے یہ تابع استعداد کے ہے مولانا نے بیان جو نکتہ قول منصور کی کا بیان کیا ہے
 میں اس کی قیمت نہیں بتلا سکتا اگر دل دکھانے کی چیز ہوتی تو دکھلا تا سبحان اللہ سبحان اللہ ذلک
 فضل اللہ یوشیہ من یشاء واللہ والفضل العظیم بیان تکامل وحدت کا بھی بیان ہو چکا اگر بطور
 شخص کے ایک حکم جو عام ہے اہل اتحاد و اہل وحدت کو بیان کرتے ہیں جو حاصل ہے تمام کلام مقام کا
 یعنی اہل دل (سب سب) ایسے ہیں جیسے اُن میں (مثلاً) ایک ایک نہروان ہو (اور) بدون ترقی کے
 دریا سے جان (یعنی حضرت حق) کے ساتھ ایک ہو گئے ہوں (خواہ اتحاد یا وحدۃ مطلب یہ کہ جیسے بہت
 نہیں ایک ہو کر دریا میں جاملتی ہیں اسی طرح سب اہل باطن کو کہو کہ بوجہ اتحاد مقصود کے متبع ہیں
 حق تعالیٰ کے ساتھ تعلق و ربط حاصل ہے جس کا مفصل بیان ہو چکا اور یہ شعر کو یا میزان النحل کے طور پر ہے
 اے گے اس حق کے حصول کا طریق بتلاتے ہیں کہ) ہاں میں کس طریق سے معلوم ہو سکتا ہے یہ (معمول تعلق مع حق
 کا جو مذکور ہو یا تو سوال ہے آگے تو جواب دیتے ہیں کہ) بحث (یعنی بقاء بعد الفناء) سے (معلوم ہو سکتا ہے
 کیونکہ یہ تعلق مذکور احوال میں سے ہے اور احوال و جدائی ہوتے ہیں اور وجدانیت کا علم تام حصول سے

ہوتا ہے اور حاصل اس تعلق کا بقا و بعد انشاء ہے پس لامحالہ اسکا انکشاف تام موقوف ہو گا بقا و بعد انشاء پر جب یہ بات ہے تو اس (بعث کو طلب کر) یعنی حال حاصل کر اور (بعث میں بحث و معانی است) کہ (یعنی قال و استدلال اسکی تہ نہیں آگے اس بعث کی شرط بتلاتے ہیں تاکہ اس بقا سے بھی پہلے اسکو حاصل کرے اور وہ شرط ہے فناء پس فرماتے ہیں کہ) شرط یوم بعث کی (خا ہر ہے کہ) اول فرما ہے کیونکہ بعث کی حقیقت ہے مردہ سے زندہ کرنا (اور یہ ظاہر ہے پس اسی طرح بقا و بعد انشاء موقوف ہے اول فناء ہونے پر پس اسکو حاصل کرتا کہ اس سے بقا ہو پھر اس سے یہ مضمون معلوم ہوا کہ فناء کی ترغیب و رے کے تعلق مجاہدین کی غلطی کا مضمون فرماتے ہیں کہ) تمام عالم نے (یعنی اکثر نے) کیونکہ مجاہدین اکثر ہیں و لا ھکذا حکم الھل غرض اکثر نے) اس سبب سے راہ (مقصود) کو غلط کر رکھا ہے کہ وہ فناء سے ڈرتے ہیں (الکاس سے بعض منافع عاجل فوت ہو جاتے ہیں) حالانکہ وہی پناہ ہے (مضار سے) وجہ یہ کہ وہ منافع مثل شہوات و کمالات و مہمہ کے انجام کا مضار و محب عن الحق ہیں پس نکاحا کرنا ہی شرط ہوگی ان مضار سے بچنے کی آگے تفریع ہے اسیر کہ انشاء کے لیے فناء شرط ہے جسکا ذکر اس شعر میں تھا اور شرط و زبوت اول کرنا اور یہ چند تفرعات ہیں بطور سوال جواب کے اول (ہم علم کمان سے طلب کریں) (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک علم سے (یعنی تعلق علمی مع النیر کی فناء سے تعلق علمی مع اللہ ہوتا ہے دوم) ہم صلح کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک صلح سے (یعنی تعلق مجتبیٰ مع النیر کی فناء سے تعلق مجتبیٰ مع اللہ ہوتا ہے شوم) ہم مل کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک حال سے (یعنی احوال مذمومہ کے فنا سے احوال محمودہ حاصل ہوتے ہیں اور یہ حال عام ہے اخلاق اور ان کے مبادی اور ان کے آثار کو مثلاً اتباع شہوات مذمومہ کو اور اس کے مبادی یعنی میلان کو اور اس کے اثر یعنی رسیخ اور تقاضا سے مساودت کو تو انکی فناء سے انکے اضداد پیدا ہوتے ہیں پس حاصل اسکا فناء اخلاقی ہے جیسا اسکے قبل فناء علمی و فناء مجتبیٰ تھا چنانچہ) ہم قال کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک قال سے (یعنی جو قال تابع حال کے ہے ظاہر ہے کہ حال مذمومہ کے دور کے وقت جو قال کے تابع تھا اس حال کے فنا کے بعد جب حال محمودہ پیدا ہوگا تو وہ قال سابق بھی فنا ہو کر دوسرے حال محمودہ کے تابع دوسرا قال مرتب ہو گا چنانچہ) ہم وجود کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک وجود سے (یعنی فناء ذات و صفات سے کہ حاصل وجود کا یہی ذات و صفات ہے بقا و نباتات الحق و صفات الحق حاصل ہوتا ہے و سیاقی تفسیر و تفسیر) ہم قدرت کمان سے طلب کریں (یہ سوال ہے آگے جواب دیتے ہیں کہ) ترک قدرت سے (مراد قدرت سے افعال مقدورہ ہیں یعنی فناء افعال سے بقا افعال الحق حاصل ہوتا ہے تفسیر ان الفاظ کی یہ ہے کہ اس شخص کو نہ اپنی ذات پر منتقل ہونے کی حیثیت سے نظر رہتی ہے اور نہ فناء ذات ہے اور نہ اپنی صفات پر اور نہ اپنے افعال پر بلکہ ان سب کو تابع ذات و صفات افعال

حق ذوقاً و کمالاً ہے اور اسکے لیے لازم ہے کہ کسی امر غیر مرضی حق کا یہ ارادہ بھی نہ کرے گا کیونکہ جب ارادہ کو مستعمل نہیں سمجھے گا تو اس سے خلاف اتباع کام بھی نہ لگایا بیان تک تحصیل تعلق مع اللہ کی کہ مقصود ہے ترغیب اور اس کے طریق کا بیان ہوا اگے اس مقصود کے موافق کا بیان ہے اور محال کا جہل یعنی مقصود یا طریق کا نہ جانا اور کسل یعنی اس کی طلب نہ ہونا ہے

موالغ مقصود از بس کسل

ہم تو تمانی کر دیا نعم المعین
اسے اچھی امانت کرنے والے آپ ہی کر سکتے ہیں
ویدہ کو از عدم آمد پدید
جو آنکہ کہ عدم سے ظاہر ہوئی ہے
این جهان منقطع محشر شود
یہ عالم جو کہ بکلی انتظام ہے محشر معلوم ہونے لگے
زان نماید این حقائق نامکام
اسوجہ سے یہ حقائق نامکام معلوم ہوتے ہیں
نعمت جنات خوش بردوزخی
نعمتین جنات طیبہ کی دوزخی پر
در دہانش تلخ آمد شہد خلد
اسکے نغمہ میں جنت کا شہد تلخ ہے
مرشمارانیز در سوداگری
تھارا بھی سوداگری میں

ویدہ معدوم بین را ہست بین
چشم معدوم بین کو ہست بین
ذات ہستی را ہم معدوم دید
انے ذات ہستی کو بالکل معدوم دیکھا
گرد و دیدہ مبدل و انور شود
اگر دوا کیوں تبدیل اور نورانی ہو جاوین
کہ برین خامان بود فہمش حرام
کہ ان خام لوگوں پر اسکا سمجھنا حرام ہو گیا
شد محرم گرچہ حق آمد سخی
حرام ہیں اگرچہ حق تعالیٰ صاحب جود ہیں
چون نبود از وافیان عہد خلد
چونکہ وہ عہد خلد میں اہل وفا سے نہ تھا
دست کے جنبد چونود مشتری
باتو کب حرکت کرتا ہے جبکہ حسد یار نہ ہو

کے نظارہ اہل خیر میں بود
 عاشا کب اشتراک اہل ہوتا ہے
 پُرسِ سان کاین بچند و آن بچند
 بد چتا ہو چتا کہ یہ چیز کتنے کا وہ چیز کتنے کو
 از ملولی کالہ میخو اہد ز تو
 بفرض طلال کے تجھ سے سودا مانگتا ہے
 کالہ راصد بار وید و باز داد
 اُسے متاع کو سو بار دیکھا اور وہ اپن دید
 کو فُت دُوم و گرو فَر مشتری
 کمان تو مشتری کا آنا اور کر و نہ
 چونکہ در ملکش نباشد حبیہ
 چونکہ اُسکی ملک میں ایک حبہ نہیں
 در تجارت نیستش سرمایہ
 تجارت میں اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے
 مایہ در بازار این دُنیا ز رست
 سرمایہ بازار دُنیا میں ز ر ہے
 ہر کہ اُو بے مایہ در بازار رفت
 جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا

آن نظارہ گول گردیدن بود
 وہ تماشا کرنا اُمتق ہو کر پھر تابے
 از بے تغیر وقت و ز شختہ
 وقت بدلنے کے بے اور سحرہ بن کے بے
 نیست آن کس مشتری و کالہ جو
 وہ شخص مشتری اور طالب متاع نہیں ہے
 جا نہ کے پیمود اُو پیمود داد
 اُسے کپڑے کی کب پیا لیش کہے ہوا کی پیا لیش کی
 گو مزاج گنگلی و سر سری
 کمان خوش طبعی مسخر کی اور سر سری
 جز بے گنگل چہ جوید حبیہ
 سُو د و حبہ کیا لے گا بجز مسخر کے
 پس چہ شخص ز رشت اُو چہ سایہ
 سو ایسا ہی اُسکا جُتہ قبیح اور ویسا ہی اُسکا سایہ
 مایہ آنجا عشق و دُچشم ترست
 سرمایہ اُس جگہ عشق اور دُچشم تر ہیں
 عمر رفت و باز گشت او خام و قفت
 عمر گئی اور وہ خام اور سوختہ ہو کر باقی

ہے چہ بختی بہر خوردن۔ هیچ با
ان تو نے کیا بکایا تھا کھانیکے لیے۔ کون سا لپٹی نہیں
لعل زاید معدن آبست من
لعل پیدا کرے میرا معدن حاملہ

ہے کیا بکایا ہو دی براور۔ هیچ جا
ان تو کمان تھا اسے بھائی۔ کہیں تمہی نہیں
مشری شو تا۔ بکند دست من
تو طالب ہوتا کہ میرا حق حرکت کرے

(اوپر جو مقصود اور اسکا طریق مذکور تھا اسکے دو امر مانع ہیں ایک غلط فہمی دوسری بے غلطی بیان ان کا
بیان ہے اولاً امر اول مذکور ہے جسکو بعنوان حوالہ کے شرف غ کرتے ہیں پس کہتے ہیں کہ اسے ابھی اعانت کو نپولے
(خدا کے تعالیٰ) آپہی کر سکتے ہیں چشم معدوم میں کو بہت من (معدوم سے مراد عالم امکان اور
بہت سے طرفہ واجب الوجود یعنی ہماری نگاہ عقل صرف عالم امکان کو دیکھتی ہے اور واجب الوجود سے
غافل وراسکی ہی غلطی ہے کہ جو چیز دیکھنے اور التفات و تعلق کے قابل نہیں اسکو مقصود سمجھتی ہے اور اسے
مشغول ہو کر واجب الوجود سے غافل ہے جسکے ساتھ تعلق کرنے کا اوہدہ ذکر تھا آپہی ہے فضل سے اس چشم کو
بہت ہیں یعنی خدا کی طرف متوجہ ہونے والی کر دیکھیے تاکہ خدا کے ساتھ تعلق پیدا کرے اور تعلق پیدا
کرنیکے لیے اس کے طریق کو اختیار کرے جسکا اوپر ذکر تھا ایک غلطی تو اسکی یہ ہے کہ یہ معدوم کو موجود
سمجھتی ہے دوسری غلطی جو پہلی غلطی کے ساتھ متلازم ہے وہ اسکا عکس ہے یعنی موجود کو معدوم سمجھتی
ہے چنانچہ آگے اسکا ذکر ہے کہ جو آگے عدم سے ظاہر ہوئی ہے (یعنی اصل اسکی عدم ہے چنانچہ
ہر ممکن کے لیے یہ حکم ظاہر ہے) اس نے (بوجہ اس کے کہ اسکو عدم سے اصل مناسبت ہے
اور جی اسباب سے عارضی مگر غیر اصل مناسبت موجود سے ہو جاتی ہے وہ اسباب حامل نہیں کیے اسلئے
اسنے) ذات ہستی (مطلق یعنی حق تعالیٰ) کو بالکل معدوم (کے مثل) دیکھا (کہ ادھر التفات میں کیا جسطرح
معدوم کی طرف التفات نہیں کرتے پس یہ ہے غلط فہمی عقل کی جسکے سبب مقصود سے بچہ ہے اور آگے
اس غلط فہمی کے رفع ہونے کا اثر بتلائے ہیں کہ) یہ عالم جو کہ باضطراب ہے (اور سمور و آباد ہے یہ بسیار و
نظام و عمارت کے بزرگ) محشر (کے) معلوم ہونے لگے (جس میں) افضل فانی ہو جاوے گا یعنی یہ عالم
فی الحال فانی معلوم ہونے لگے مگر دونوں آنکھیں (ہماری عقل کی) تبدیل اور دورانی ہو جاوے گی (یعنی تفسیری
بہت بدل لگے یعنی پورا ورے اور اس کے باغور اور باادراک ہو جاوے گی طلب کہ اگر ادراک صحیح ہو جاوے تو عالم کا
ظاہر فی الحال حاضر ہو جاوے پس بیان محشر سے مراد مطلق قیامت جسکا مصداق ظاہر ہے نہ کہ محشر کے
ظاہر ہی میں کہ وہ اثر اجاڑ ہے آگے تفسیر ہے ادراک کے صحیح نہ ہونے پر کہ اس وجہ سے یہ خالق
(مذکور بہت دوست کے) ناتمام (یعنی ناقص و غلط) معلوم ہوتے ہیں (چنانچہ نیست تو بہت معلوم)

موت ہے اور بہت نیست معلوم ہوتا ہے سو یہ اسوجہ سے ہے کہ ان (عقل کے) خام لوگوں پر اسکا (صحیح) سمجھنا
 (وجہ عدم استعمال قوت عقیدہ کے نگوینا) حرام (اور ممتنع) ہو گیا (یعنی مادۃ اللہ جاری ہے کہ جو اعراف
 کو تپے بعد چندے اسکی استعداد فاسد کر دی جاتی ہے پس فساد استعداد کا سبب کسی شخص کا سوراگتسا
 ہے قال تعالیٰ کلا بلسلین علی قلوبہم ما کانوا ایکسبہ آگے مثال ہے اس تحریم کوئی کی یعنی
 حبیط (نعمین جنات طیبہ کی (دوزخی پر (نکوینا) حرام ہر کما قال اللہ تعالیٰ قالوا ان اللہ حرمہما علی الذین
 اگرچہ حق تعالیٰ (علی الاطلاق) صبا جب جو دہین (مگر ان کے اعمال سیکھنے نے ان کو ان نعم کے قابل نہ رکھا
 اسلیط (ان خام عقول کو ان کے سوراگتسا نے ان حقائق فیہ کے قابل نہ رکھا آگے اعمال سیکھنے کے سبب ہونیکا
 واسطے عدم قابلیت نعماء جنت کے بیان ہو گیا اُس (دوزخی) کے منہ میں جنت کا شہد (نکوینا) تلخ (یعنی
 ناموافق و محرم) ہے۔ چونکہ وہ عمد (موجب دخول) ظہر میں اہل وفا سے نہ تھا اور وہ عمد احکام میں یعنی احکام
 کی بجا آوری کرنے والا نہ تھا یہی حاصل ہے اعمال سیکھنے کا یعنی اعمال سبب ہونے کے عدم قابلیت جنات کے اسلیط
 اس خام عقل کا سوراگتسا یعنی عدم استعمال عقل سبب ہو گیا خفا حقائق کا اور تلخ آمد سے یہ استدلال کرنا
 کہ دوزخیان بنوعا جنت مثلاً نہ شونکہ کما فعلہ بعضہم خذ الکل اہل و لغو ہے یہاں تک تصدیق بیان ہوا
 جمل غلط فہمی کا جو مانع اول ہے اور چونکہ اسی کے ساتھ اسکا سبب بھی نہیں پیش نہ کر ہوا کہ چون نبود از وافیان
 انحر اور وہ عدم استعمال عقل ہے جسکی تقریر ایسی کی گئی اور یہی حاصل ہے عدم طلب حق کا جو کہ مانع دوم ہے
 تو غرض اس مانع دوم کا بھی ذکر ہو گیا جسکا آگے تصدیق بیان اسلیط آ رہا ہے کہ اوپر جس مصرعہ میں اسکا بیان تھا
 یعنی چون نبود از وافیان لکن آئندہ کے مضمون کو اسکی مثال تو یہی کے طرز پر لائے ہیں یعنی عدم و فاء بعد
 و بلفظ دیگر عدم طلب جنت کا سبب ہو جانا عدم عطا حق کے لیے موجب تعجب نہیں کیونکہ عدم طلب کا تو فاقہ
 علی الاطلاق ہی عدم عطا ہے چنانچہ دیکھو) تمنا بھی سوداگری میں ہاتھ (میں جیسا تجارت سودا تسلیم کرینگے لیے
 کب حرکت کرتا ہے جبکہ خریدار (اور طالب ہی) نہ ہو (اور) تماشا (جس میں طلب نہیں ہے) کب اشتراک
 اہل ہوتا ہے (بلکہ) وہ تماشا کرنا (بعض احوال میں خود) احمق ہو کر پھرنا ہے (نظارہ بالتشدید یعنی نظر
 کندگان و بالتعین یعنی نگرستین پچیز کے کہ فی النیاف و خفت من الشد و لی المصارع الاول اور وہ
 حال احمق کا یہ ہے کہ) پوچھتا پوچھتا (پھرنا ہے) کہ یہ چیرکتے کو اور وہ چیرکتے کو (اور یہ و بعضا خریداری
 کے لیے نہیں بلکہ محض) وقت بدھنے کے لیے اور سخرہ چنے کے لیے (وقت بدھنے سے مراد وقت گذرنا ہے
 کیونکہ جب ایک وقت گذر گیا حالہ دوسرے وقت سے وہ متبدل ہو جی گا پس ایسا شخص (بغرض (انہ
 بلال کے (کہ وہ دل بیلے) تجربے سے سودا مانگتا ہے (اور حقیقت میں) وہ شخص مشتری اور طالب
 متلع نہیں ہے (چنانچہ) اسنے متلع کو تنویار و کما اور واپس نہ یا (تو) اسنے کپڑے کے کب پیمائش کی ہے
 ہوا کی پیمائش کی ہے (باد و پیودن کنایہ از بیہوشی بھلا) کمان تو (حقیقی) مشتری کا آنا اور (اُس کا)

کر و فراموشی طبعی تسخیر کی اور سرسری (طور پر قیمت پوچھنا کہ خریداری کا قصد نہ ہو یعنی دونوں میں بڑا فائدہ ہے آگے اُسکے منگل و سرسری ہونے کی علت یا علالت ہے یعنی دلیل ملتی ہے یا دلیل رائی ناقص لکھ دھکی و حجتہ اور وہ یہ ہے کہ چونکہ اسکی ملک میں ایک جہ نہیں ہو وہ جہ کیلئے کا جو تھوکتے (یعنی وہ واقع میں جہ کا طالب نہ ہوگا محض لگائی کرے گا اور جب تجارت میں اُسکے پاس کوئی سرمایہ نہیں ہے سو ایسا ہی اُسکا جہ قبیح اور بوسایہ اُسکا سایہ (یعنی اُسکے سایہ کی طرح اُسکا جہ بھی سیکارہ ہے پس مہیا یہ شخص وجہ طالب متاع نہ ہونیکے متاع سے محروم ہے اسی طرح جو طالب مقصود نہ ہوگا وہ مقصود سے محروم ہوگا اور سطحی یہ شخص مشبہ بہ جو مجلس ہونیکے طالب متاع نہیں اسلیط یہ شخص مشبہ بہ وجہ محبت نہ ہونیکے طالب مقصود نہیں آگے اسی کو کہتے ہیں کہ) سرمایہ بازار دنیا میں زر ہے اور سرمایہ اُس جگہ (یعنی ثلوثی آخرت میں) عشق اور دو چشم ترین (کہ آثار عشق میں سے ہے سوا بازار میں جسطرح سرمایہ لیکر جانا چاہیے اسلیط درد و محبت لیکر راہ حق میں کہ تیسہ آخرت ہے آنا چاہیے ورنہ) جو شخص بدون سرمایہ کے بازار میں گیا (اُسکی عمر (بر باد) گئی اور وہ خام اور سوختہ (و متاسف) ہو کر (ایسی حالت میں) واپس آیا (کہ اگر اُس سے کوئی پوچھے کہ) ہاں تو کمان تھا اسے بھائی (تو جواب میں ہی کیے گا کہ) کہیں بھی نہیں (اور اگر کوئی اُس سے پوچھے کہ) ہاں تو نے کیا پکا اتھا کھانے کے لیے (تو جواب میں ہی کیے گا کہ) کوئی سامن بھی نہیں (یا محض لکھ یعنی نان خوردنی وجہ اس جواب کی ظاہر ہے کہ بازار مانا اور نہ جانا اُسکا برابر ہے ایسے یہ کہنا صحیح ہے کہ کہیں نہیں گیا اور نہ تو کچھ نہ لانا جو کہ بچانے کا موقع ملے بہت ہی ظاہر ہے یہ سب حالت اُسکے غایت حیران کی ہے کہ مطلب یہ ہو کہ اسلیط یہ شخص محروم محض ہے اسلیط بدون درد و محبت اور بدون طلب بھی محض محرومی ہوتی ہے لیط سب بیان ہوا مانع ثانی من المقصود کا آگے بعد اشتراط ملکے طالب ہونے کی ترغیب دیتے ہیں کہ تو طالب ہو تا کہ میرا تھ (عطائے لیے) حرکت کرے (یعنی مجھکو تربیت کا جوش اُٹھے اور طالب ہو تا کہ) نعل پیدار کے میرا معدن حاملہ (یہ کنایہ ہے قلب پر اسرار سے یعنی تیری طلب کو دیکھ کر قلب میں اسرار وین پھر جارحہ لسان سے عطا کروں جبکہ دست سے تعبیر کیا ہے آگے اہل ارشاد کو خطاب کرتے ہیں کہ گوہنے غافلین کو طلب کی ترغیب دی ہے مگر تم انکی طلب کے منتظر رہنا تم تبلیغ و دعوت و ارشاد میں مشغول ہو گو کوئی طالب نہ ہو اور اس میں اگر یہ وسوسہ ہو کہ جب طلب شرط ہے وصول الی المقصود کی تو طالب محض دعوت پر یہ ثمرہ مرتب نہ ہوگا تو پھر دعوت سے کیا فائدہ اُسکا یہ جواب دینے ہیں کہ تم اس ثمرہ کا قصد نہ کرو محض اللہ کی رضا کے واسطے دعوت کرو گو وہ ثمرہ نہ ہو مگر یہ بھی خود ثمرہ ہی آگے ہی منون ہے)

دعوت میں کن کہ دعوت وار دست

تو دعوت دین کہ کیونکہ دعوت وار د ہے

مشتی اگرچہ گشت بار دست

طالب اگرچہ گشت اور افسردہ ہے

باز پیران کن عالم روح گیر

ہاڈ کو بران کر۔ کیو تر روح کو بکر

خدمتے میکن برائے کردگار

خدمت کرتارہ خدا کے واسطے

در رہ دعوت طریق لوح گیر

طریق دعوت میں طریقہ لوح علیہ السلام کا اختیار کر

با قبول در د خلقات چہ کار

خلق کے قبول در سے تجھ کو کیا کام

سحری نہون شخصے بر سر خالی نمیشب و اعراض معترض و جواب

آن یکے میزد سحری بردے

ایک شخص نے کسی دروازے پر سحری بجائی

نیمشب میزد سحری را بجد

نصف شب کے وقت سحری کو بجے اہتمام سے بجارہا تھا

اولا وقت سحر زن این سحور

اول تو اس سحری کو سحر کے وقت بجا

دیگر آنکہ فہم کن اے بوا اہوس

دوسری بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بوا اہوس

کس دریا نیست جز دیو و پری

اس میں نہر نہوت پریت کے کوئی نہیں ہے

بہر گوشے میزنی دفت گوش کو

تو کسی کان کے لیے دفت بجا رہے کان کان

در گئے بود در وراق ہترے

ایک درگاہ تھی اور کسی سردار کا ایوان تھا

گفت اورا قائلے کاے مستمید

ایک کہنے والے نے اس سے کہا کہ اے طالبِ مداد

نیمشب افغان مکن اے نا صبور

اوجھ رات کے وقت غرمت کر لے بے صبر

کاندیرین خانہ درون خود ہست کس

کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے

روزگار خود چہ ناوہ میری

تو کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے

ہوش باید تا بداند ہوش کو

ہوش کا ضرورت ہے تاکہ معلوم کرے ہوش کہاں ہے

گفت گفتی بشنواز چاکر جواب
اسے کہا کہ بندہ کا جواب سن لے
گرچہ ہست ایندم بر تو نمیشب
اگر چہ یہ وقت تیرے نزدیک آدمی رات ہے
ہر شکستے پیش من فیروز شد
ہر شکست میرے نزدیک فتح ہے
پیش تو خون ست آب و و نیل
تیرے نزدیک رو و نیل کا پانی خون ہے
در حق تو آہن است و آن رخام
یہ تیرے اعتبار سے لوہا ہے اور پتھر
پیش تو کہ لبس گران ست و جاد
تیرے نزدیک پہاڑ ثقیل ہے اور جاد
پیش تو آن سنگر زہ ساکت است
تیرے نزدیک وہ سنگر زہ ساکن ہے
پیش تو استون مسجد مرودہ ایست
تیرے نزدیک استون مسجد کا ایک مرودہ ہے
اجلہ اجزا ہے جہان پیش عوام
تمام اجزا سے عالم عوام کے نزدیک

تا نمانی در تجر و اضطراب
تاکہ تو تھکتے اور اضطراب میں نہ رہے
نزد من نزدیک شبنج طرب
لیکن میرے نزدیک صبح طرب ہو گی
جملہ شہا پیش چشم روز شد
تمام شہین بری آنکھ میں دن ہیں
پیش من آب ستے خون ام نیل
میرے نزدیک وہ پانی ہے کہ خون اسے داتا
پیش داؤد نبی مومست و رام
داؤد پیغمبر کے نزدیک موم ہے اور رام
مطرب است او پیش داؤد استاد
صاحب الحان استاد ہے نزدیک او علیہ السلام کے
پیش احمد او فصیح و قانت است
احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع
پیش احمد عاشق دل بردہ ایست
احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ
مرودہ و پیش حردا وانا و رام
مرودہ ہیں اور خدا سے تعالیٰ کے نزدیک مقل اور مطیع ہیں

انچہ گفتی کا ندرین قصور
 توجہ کتا ہے کہ اس قصور اور سر
 بہر حق این خلق ز رہا می دهند
 خدا کے واسطے یہ خلائق زرد دیتے ہیں
 مال تن در راہ حج دور دست
 مال اور بدن کے دور دراز رستہ میں
 پیچ می گویند کان خانہ تہیست
 کتنی یہ کہتے ہیں کہ گھر خالی ہے
 پیر ہی بنید سراے دوست را
 پیر دیکھتا ہے سراے دوست کو
 پس سراے پیر جمع و انہی
 بہت سے گھر کو جماعت اور ہجوم سے پیرین
 ہر کرا خواہی تو در کعبہ بجو
 تو جس کو طلب کر رہا ہے کعبہ میں تلاش کر
 صورتے کو فاحشہ و عالی بود
 جو صورت کہ فاحشہ اور عالی ہوتی ہے
 او بود حاضر نثرہ از رتاج
 وہ حاضر ہے اور نثرہ ہے دروازہ بند ہوئی ہے

نہیست کس چون بیزنی این طبل را
 کوئی نہیں تو یہ طبل کیوں بجاتا ہے
 صدا ساس خیر و مسجد می نهند
 صدا بنیادین خیر کا اور مسجد کی قائم کرتے ہیں
 خوش بھی باد ند چون عشاق مست
 خوش خوش نثار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح
 این سخن کے گوید آن کشا گئی ست
 ایسی بات کہ کہے گا جس شخص کو آگاہی ہے
 آنکہ از نور آستش ضیا
 وہ شخص جسکو نور الہی سے ضیا مل ہے
 پیش چشم عاقبت میان تھی
 وہ انجام بیٹوں کی نظر میں خال ہیں
 تا بروید در زمان پیش تو او
 تاکہ وہ فوراً تیرے سامنے ظاہر ہو جاوے
 اوز بیت اللہ کے خالی بود
 وہ کعبہ سے کہ خالی ہوتی ہے
 باقی مردم براے استیاج
 باقی آدمی احتیاج کے لیے ہیں

ہیج میگویند کاین لبتیکما
 کچھ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار لبتیک
 کوندا تا خود تو بلیکے وہی
 ندا کہاں ہے جسپر تو لبتیک دے رہا ہے
 بلکہ توفیق کہ لبتیک آورد
 بلکہ جو توفیق کہ لبتیک کا باعث ہو رہی ہے
 من ہو و انم کہ این قصر و سرا
 میں خوشبو سے جان رہا ہوں کہ یہ قصر اور سرا
 مست خود را بر طریق زیر و بم
 میں اپنے تاجے کو بذریعہ زیر و بم کے
 تا بجوشد زین چنین ضرب سحر
 تاکہ اسطرح کی ضرب سحر سے جوش میں آجاوین
 خلق در صفت قتال و کارزار
 مخلوق صفت قتال و کارزار میں
 آن یکے اندر بلال اویس وار
 ایک شخص بلالین ایوب علیہ السلام کی طرح ہے
 آن یکے چون فوج در اندو و کرب
 ایک شخص فوج علیہ السلام کی طرح اندوہ و کرب میں ہے

بے ندائے می کنم آخر چرا
 بدون کسی ندائے آخرین کیوں کرتا ہوں
 از ندا لبتیک تو چون شدتی
 تیری لبتیک ندا سے کیسے خالی ہو گئی
 ہست ہر لحظہ ندائے از احد
 وہی ہر لحظہ ندا ہے حضرت احد کی طرف سے
 بزم جان افتاد و خاکش کمیاب
 مغفل گردی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک کثیر
 تا ابد بر کمیابش میزنم
 ابد تک کیواسطے اسکی اکیر بر مل رہا ہوں
 در دُرافشانی ز بخشایش بخور
 دُرافشانی کرنے میں عطا کے سبب سے دریا
 جان ہمی باز نہ بر سر کردگار
 جان بازی کرتے ہیں خدا سے تعالیٰ کیواسطے
 وان دگر در صابری یعقوب وار
 اور دوسرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح
 وان دگر چون احمد از صفت حرب
 اور دوسرا احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح صفت حرب میں ہے

این ز دنیا چون ابوذر پُر حذر
یہ شخص دنیا سے ابوذر کی طرح پُر حذر ہے
صد ہزار ان خلق تشنہ و مستمند
لاکھوں مخلوق تشنہ اور محتاج
من ہم از بہر خداوند غفور
من بھی خداوند غفور کے لیے

وان درگ در استقامت چون عمر
اور دوسرا استقامت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح
بہر حق از طمع جبکہ میکند
حق تعالیٰ کی واسطے امید سے کوشش کرتے ہیں
نیز نم بر در بامیدش سحر
دروازہ پر انکی امید میں سحری بجار ہا ہوں

(ربط اور بند کر دیا کہ کسی کی طلب میں نقصان یا اس کے فقدان سے تم دعوت حق میں کھاتے ہو کہ اس شخص کے ذمہ جو حق واجب تھا اسے تو ضائع کیا تو اس سے تم اپنے ذمہ کے حق کو کیوں ضائع کرتے ہو خواہ وہ واجب یا انتخاب پس فرماتے ہیں کہ) طالب اگر چہ مست اور اندر ہے (مگر) تو دعوت دین کر کیونکہ دعوت (کا) امور بہ ہونا جو بایا استجاب اس صورت میں بھی (وار دے) (س) باز (دعوت) کو پران کر اور اس کے ذریعہ سے) بکو تر رفیع کو کمر (جس طرح) باز سے بکو تر کا شکار کرتے ہیں مطلب یہ کہ تو اس کا قصد کر رہا ہے کہ وہ روح سحر اور دعوت سے متاثر ہو جاوے اور اگر خالی ہی گئی تو کیا کوئی شخص اس احتمال سے باز کو شکار کے لیے چھوڑنا ترک کر دیتا ہے اور) طریق دعوت میں طریقہ نوح علیہ السلام کا اختیار کر (کہنا کامی کا غالب احتمال بھی انکو وعط سے مانع نہیں ہوا اور اس طریق کو اختیار کر کے) خدمت (دعوت کی ادوا) کرتا رہے خدا کے واسطے (اور) غفلت کے قبول و رد سے بھٹک کر کام (جس طرح) آگے حکایت کی ہے کہ اس شخص نے خالی مکان پر نصف شب کے وقت دف بجایا تصدیق و ف کی شہر بہر گوشتے بیری و ف التزمین ہے اور ممکن ہے کہ قبل ہو جب اس شعر کے بعد ایک شعر میں ہے یہ سب کس چون میرزا ابن طبل اور ایک جگہ ہمارا لینا پڑے گا بہر حال کچھ بجایا اور کسی معترض نے کہا کہ نہ یہ مکان اس کے مناسب ہے اور نہ زمان کیونکہ اس میں نہ کوئی دے والا ہے اور نہ سننے والا تو یہ بجانا بیفائدہ ہے اور اسے جو اندیشہ تھا جس کا مصل یہ تھا کہ میں اللہ کے لیے بجاتا ہوں جسکی توجہ ختم قطعہ پر انشاء اللہ تعالیٰ بیان کیا وے کی مقصود صرف حکایت سے یہ ہے کہ جس طرح تو بھی کسی مستمع کو متاثر دیکھ کہ کوئی منتفع ہو گا یا نہیں اللہ کے واسطے کتنا رہ اور وہ حکایت یہ ہے کہ) ایک شخص نے کسی دروازہ پر سحری بجائی (سحر کہتے ہیں آخر شب کھانے کو جسکو سحری بھی کہتے ہیں اور یا اس میں نسبت کی ہے یعنی وہ آدھ جو سحر کے لیے جگانے کو بجاتے ہیں خواہ نقارہ ہو یا دف ہو اور جس مکان کا وہ دروازہ تھا وہ) ایک (عالی شان) درگا بھی اور

کسی سردار کا ایوان تھا (رواق کے معنی فیثا میں یہ بھی لکھے ہیں مطلب یہ معلوم ہوتا ہے کہ دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ کسی سردار کا مسکن ہے یا کسی وقت میں ایسا ہوا ہو گا تاویل کی وجہ یہ ہے کہ آگے اسکا قالی ہونا معلوم ہوتا ہے غرض وہ شخص نصف شب کے وقت سو رہی کو بڑے اہتمام سے بجا رہا ایک کھنے والے نے اُس سے کہا کہ اسے طالب امداد (یہ ایسے کہا کہ اُس نے گمان کیا کہ یہ کوئی سائل ہے اسی امید میں ایسا کرتا ہے کہ گھروالا کچھ دیدے گا غرض یہ کہا کہ) اول تو (اگر یہ مکان خالی بھی نہ ہو تب بھی) اس سو رہی کو سوچ کے وقت بجا (اور) آدھی رات کے وقت شورت کراے بے حشر سے (یہ بھی گمان اُس کے سائل حریفوں کے کہ کہا کہ غایت حرص سے اتنا صبر نہ ہوا کہ سو رہنے دے اور دوسری یہ بات ہے کہ یہ سمجھ لے اے بواہوس۔ کہ اس گھر میں اندر خود کوئی ہے بھی (سو) اس جگہ بجز بھوت پریت کے کوئی نہیں ہے (یعنی مکان بھی خالی ہے پس) کیوں اپنا وقت ضائع کرتا ہے تو اپنے گمان میں (کسی کان (میں ڈالنے) کے لیے دف بجا رہا ہے (مگر بیان) کان کمان میں (یعنی نہیں ہے) کیونکہ مکان میں کوئی آدمی ہی نہیں اور اسی طرح کان کے ساتھ اس کے لیے ہوش کی ضرورت ہے تاکہ (اس ہوش کے (ریعہ سے) معلوم کرے) کہ کوئی بجائے والا مانگ رہا ہے سو بیان (ہوش کمان ہے) کیونکہ بیان ذوی العقول ہوتے ہی نہیں جیسا پہلے آچکا (اُس (سو رہی زن) نے (جواب میں) کہا کہ بندہ کا جواب سن تاکہ تو حیر و اضطراب میں نہ رہے (تو نے جو وقت کے نا وقت ہونے کی نسبت کہا ہے سو بات یہ ہے کہ اگرچہ یہ وقت تیرے نزدیک آدھی رات ہے (لیکن) میرے نزدیک صبح طرب قریب ہو گئی (اور صبح کے قریب ہی کا وقت صبح ہے جس میں بجائے کو تو بھی بے موقع نہیں کہتا مطلب یہ کہ گوتہا یہ ٹیٹھ ہے مگر معنی سو کا وقت ہے یعنی جو عادت صبح کے وقت بجائے کی ہوتی ہے کہ وہ مفید ہے اس علت سے یہ وقت بھی سو کے علم میں ہے کیونکہ میرے نزدیک اس وقت کا بجانا بھی مفید ہے وجہ یہ کہ تو نے تو فائدہ کو منحصر کر رکھا ہے فائدہ متعارف میں اور وہ ناشفی ہے اور میں نے دوسرے فائدہ کا قصد کیا ہے اور وہ مرتب ہے کیونکہ میں خدا کے لیے کہتا ہوں جیسا کہ مکان کے خالی ہونے کے جواب میں آیا ہے من ہم از بہر خدا و نذر عفو راتہ اور اسکا فائدہ صبح کے ساتھ مخصوص نہیں نصف شب کے وقت بھی حاصل ہو سکتا ہے مثلاً فرض کیا جاوے کہ وہ اس وقت بجاتا ہو کہ اہل تجرڈ جاوین سو رہی کا وقت افضل نصف شب کے شروع ہو کر اخیر شب تک رہتا ہے گو افضلیت میں یہ اجزاء خود بھی متفاوت ہوں لیکن نفس افضلیت تو مشترک ہے ایسے تجدد کے لیے جگہ کا تو اب اس وقت کے جگانے سے بھی ہلکا اس اعتبار سے یہ وقت بھی ختم سو ہوا اور ممکن ہے کہ اور کچھ قصد مشترک بین الوقتین ہو جسکی کاوش کی چندان ضرورت نہیں کیونکہ مقصود حکایت کا اس پر وقت نہیں کہ اُسکی کوئی غرض صبح ہی ہو بلکہ اگر غیر صبح ہو تو یہ حکایت مقصود پر زیادہ دال ہوگی اس طرح سے کہ دیکھو اس سو رہی زن نے ایک ایسا فعل جسکی کوئی غرض بھی صبح نہ تھی رضا سے حق کے واسطے کیا تو تم فعل

تبلین حسین اعلیٰ درجہ کی غرض صحیح ہو سکتی ہے یعنی طلبِ ضائع حق اسی غرض یعنی طلبِ ضائع حق کے واسطے کیونکہ ذکر و غرض مقصود حکایت و دونوں طرح حاصل ہے لیکن بندہ نے تبرقا ایک مثال (غرض) کر لی جس سے حکایت کی ابھی توجیہ ہو گئی آگے چند مادے بطور مثال کے ایسے مذکور ہیں جسکا ظاہر اور طرح کا اور باطن اور طریق کا اور باطن اکثر مواد وہ ہیں کہ ظاہر حسیس اور باطن نفیس صرف ایک ٹوہ اسکا عکس ہے کہ ظاہر نفیس یعنی باطن اور باطن حسیس یعنی خون باعتبار قبیلوں کے اور یہ مثالیں ایسے لائے تاکہ ان سے اس دعویٰ مذکورہ اگرچہ بہت اندیم الخ کی تقویت و تائید ہو جاوے کہ جسطرح ان مثالوں کی کیفیت ہے کہ صورت اور حالت ہے اور معنی اور حالت اسطرح بیان بھی ہے کہ صورت و نیم شب و معنی سو اور یہ مثالیں گویا زبان سحری زبان سے ہیں مگر واقع میں خود مولانا کے ارشادات ہیں اقادات خاصہ کے لیے جو مبنا سبب مقام وارد کیے گئے مثال اول) ہر شکست (غیر اختیار) میرے نزدیک (بلکہ ہر عارف کے نزدیک معنی) فتح ہے (کیونکہ امین جو محبتیں و مصلحتیں ہوتی ہیں ان کے اعتبار سے وہ بھی معنی کا یا باطن سے مثال ثانی) تمام شبیں (یعنی مصائب) میری آنکھ میں دن (یعنی سترتین) ہیں (بالطریق) ذکر مثال ثالثہ اے قبلی) تیرے نزدیک رو و ذیل کا پانی خون ہے (اور) میرے (یعنی سبطی کے) نزدیک وہ پانی ہے نہ کہ خون اے دانا (مثال رابع) تیرے اعتبار سے لوہے اور تھڑ (اور) داؤد پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کے نزدیک موم ہے اور نرم (کما قال اللہ تعالیٰ وَاَلَا لَہٗ الْحِلٰلُ یَدِ الْاِلَہِ مَثَلِ خَاسِ) تیرے نزدیک ہمارے قبیل (الطبع) ہے اور حاد (گر) صاحب الحان استاد (یعنی کامل) ہے نزدیک داؤد علیہ السلام کے (کما قال تعالیٰ اِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعِ یَسْحٰی بِالْعِثِّی وَالْاَشْرَاقِ الْاُخْرِی مَثَلِ سَادِس) تیرے نزدیک وہ سنگ گرہ ساکت ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک وہ فصیح اور مطیع ہے (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے شہد بڑھنے لگا جب مولانا نے یہ فقہ کسی مقام پر بیان فرمایا ہے سنگا اندر کھن بوجہل بود اگر جمع کو یاد نہیں کہ کسی حدیث میں ہے یا نہیں مثال سابع) تیرے نزدیک ستون مسجد (خوئی) کا ایک مردہ (و بیجان) ہے (اور) احمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک عاشق دل بردہ (و عیا کتب حدیث میں صحیح سند سے مشہور ہے آگے تفصیل مثلاً رابعہ و آخری کے بعد ان اشلہ کے معنی فسرک کی تفسیر ہے کہ سبطی) تمام اجزائے عالم (جو از قسم جادات و نباتات ہیں) عوام کے نزدیک مردہ ہیں اور ہر اشیاء کے نزدیک عاقل اور مطیع ہیں (عاقل سے مراد قوتِ علیہ کے ساتھ اور مطیع سے مراد قوتِ علیہ کے ساتھ موعوف ہونا ہے بیان تک تو تقریباً التائید تھی معترض کے سوال اول کی کہ ناوقت بجا رہا ہے آگے کے دوسرے اعتراض کا جواب ہے یعنی تو جو کہتا ہے کہ اس قصہ اور سر میں کوئی نتیجہ فیصلہ کیوں بجا ہے (سوا اسکا جواب یہ ہے کہ) خدا کے واسطے یہ خلافت زردیہ میں (اور خدا ہی کے واسطے) صد بابیادین حیرکی (مثلاً مدرس و خانقاہ کی) اور مسجد کی قائم کرتے ہیں (اور خدا ہی کے واسطے مال اور بدن حج کے دور و دراز راستہ میں

خوش خوش نثار کرتے ہیں عشاق مست کی طرح (ج چونکہ مرکب عبادت بدیہ و مایہ سے ایسے دونوں کو جمع کر دیا تو ان مواقع مذکورہ انفاق مال و بنا و مدرسہ و خانقاہ و مسجد و نذر مال و نفس فی الحج میں بھی بطور احقر (اصل کے) کبھی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے (مثلاً کعبہ میں کون ہے جسکے لیے سفر کر کے آتے ہیں دوسرے اتفاقات کس کے لیے کرتے ہو اس دار دنیا میں کوئی نظر نہیں آتا جس سے اسکا عوض چاہتے ہو پس آن خانہ عام ہو گا بیت اللہ اور وار دنیا کو غرض ایسی بات اعتراض کی کہ انہیں کہتا اور) ایسی بات کہ گھر کا جس شخص کو (ذریعہ) آگاہی ہے (کیونکہ اُس آگاہی سے اُسکو معلوم ہے کہ یہ سب کا خدا کے لیے کیے ہیں اور اُسکے لیے کام کرنا اس پر موقوف نہیں کہ وہ یا اور کوئی اس مقام میں ہو اسی کرے تو دیکھو بیان بھی گھر خالی اور پھر فعل عبت نہیں آگے بطور ترقی فی الجواب کے فرماتے ہیں کہ یہ ظلو جو مذکور ہوا باعتبار چشم ظاہر کے ہے باقی چشم باطن سے (تو) پُر دیکھتا ہے سرے دوست کو (یعنی بیت اللہ کو یا مطلقہ دار دنیا کو کہ اول باضافہ تشریفیہ اور ثانی باضافہ تملیکیہ مضامین ہے اللہ تعالیٰ کی طرف آگے فاعل ہے بھی مبینہ کا یعنی سرے دوست کو پُر دیکھتا ہے وہ شخص جس کو دور اُٹھی سے ضیا حاصل ہے (تو اُٹھی سے مراد معرفت ہے اور بُر دیدن سے مراد اللہ تعالیٰ کے افعال و مظاہر ہے پُر دیکھنا ہے کہ وہ دال بین و جود حق پر پس جیسا احتضار انکو مشاہدہ بلا واسطہ سے ہوتا وہی اسی مشاہدہ بلا واسطہ سے اس لیے یوں کہا جاوے گا کہ سرے دوست کو گویا خود دوست ہی سے سمجھ دیکھ دیا کیونکہ اُسکی نظر تو مقصود سے ہے بیان اُسکا مقصود حاصل ہے تو اُسکے نزدیک پُر ہے گویا ظاہر خالی ہی ہوا اور جان مقصود حاصل نہیں وہ خالی ہے گویا ہرگز پُر ہی ہو چنانچہ اس بنا پر بہت سے گھر جو کہ جماعت اور مجموعہ سے پُر ہیں - وہ انجام نہیں کی نظر میں خالی ہیں ایشیہ نہ کیا جاوے کہ عارف تو ہر جگہ مقصود کو دیکھتا ہے پُر ہر جگہ کی نظر میں کوئی گھر خالی کیسے ہو گا جواب یہ ہے کہ یا تو مراد خاص اُس حالت کے اعتبار سے ہے جبکہ اُسکو احیاناً ذہول ہو جائے چنانچہ ایسا ہو بھی جاتا ہے ولو قلہا اور یا عارف عاقبت میں کے اعتبار سے ہو کہ مراد مقصود نہیں بلکہ باعتبار مجموعہ کے ہے اور پیش چشم کے معنی یہ ہونے کہ در نظر عارف این حک ثابت باشد کہ این سرے جامع انہو باعتبار محبوب و محرم خالی است آگے تفریع ہے شعر پُر ہی میند پر اور اُسکے بعد کا شعر محض کے مقابلہ کے طور پر تھا یعنی جب معلوم ہوا کہ عارف کا اُس گھر کو بھی خالی نہ سمجھنا جو ظاہر خالی ہے محض اس علت سے ہے کہ اُسکو معرفت حاصل ہے اور محض اس نور کا قلب ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ اصل موقع طلب حق کا قلب و عارف اُس سے ارتباط استفادہ کرنے سے حق کا قریب میر ہوتا ہے چنانچہ ظاہر ہے پس اسی کو فرماتے ہیں کہ تو جسکو طلب کر رہا ہے (یعنی مقصود حقیقی کو) تو (اُسکو) کعبہ (قلب عارف) میں تلاش کر (کعبہ کی یہ تفسیر آئندہ شوہن آتی ہے یعنی عارف کی تسلیم و محبت میں تلاش کر) تاکہ وہ نور اُتیرے سامنے ظاہر ہو جائے (یعنی تجلی ہو) کسی معرفت بھی ہو جاوے اور نسبت بھی اُس سے حاصل ہو جاوے یہی اُسکا ظہور اور قرب آگے اُس کی تفسیر ہے کہ مراد ہماری یہ کعبہ مشہورہ نہیں بلکہ جو صورت کہ فاخر اور عالی ہوتی ہے (مراد بدن

عنصری ماریت کامل کالیفنی) وہ (صورت) کعبہ سے کب خالی ہوتی ہے (اور ظاہر ہے کہ یہ کعبہ مشہور
اس بدن میں نہیں ہے البتہ قلب ضرور ہے پس معلوم ہوا کہ مراد اس سے قلب ہے یہ تفسیر ہو گئی کعبہ مذکورہ
فی الشعر السابق کی آگے اس قلب کی فضیلت و معنی ہے کہ وہ (قلب) افادہ خلق کے لیے ہر وقت ہمارے
ہے (اور) مشروبہ دروازہ بند ہونے سے (کذا فی منتخب اللغات فی تفسیر التالیف) مطلب یہ کہ جس طرح
کعبہ میں تعبد کو ہر وقت ذریعہ قرب آئی کا بنا سکتے ہیں اسی طرح اس مثال کعبہ یعنی قلب عارف سے بھی
ہر وقت استفادہ ممکن ہے اس طرح سے کہ اسکی صحبت سے جو برکت حاصل ہوئی اور اسکی تعلیم سے جو طریقہ
معلوم ہوا ہر وقت اس سے انفعاع ہو سکتا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ہر وقت اس سے ظاہر
بھی استفادہ سہل ہے اور کسی وقت اسکو نہ تعبد ہونے جلنے سے مذر ہو غرض اسکی تو یہ شان ہے
کہ ہر وقت افادہ کے لیے حاضر ہے (اور) باقی آدمی (جو غیر عارف رہ گئے وہ) احتیاج (یعنی استفادہ)
کے لیے ہیں (پس) اسکا کام افادہ ہے دوسروں کو چاہے کہ استفادہ کریں یا نہ کریں تا کہ مضمون جو بطور
ترقی جو آجے ذکر کیا گیا تھا ختم ہوا اگلا مضمون مربوط ہے بیت بالا ہیج میگویند اکہ کے ساتھ گویا اس شعر کی
طرف مود ہے یعنی مع و غیر ذکر کرنے والوں کو کیا بھی یہ کہتے ہیں کہ یہ گھر خالی ہے جیسا اوپر مذکور ہوا) کبھی (انی لبتیک
کی نسبت) یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بار بار کی لبتیک۔ بدون کسی نداء کے (جو پہلے ہوتی ہو) آخر میں کیوں کرتا ہوں
(مطلب یہ کہ لبتیک کے معنی ہیں حاضر ہوتا ہوں اور یہ جواب میں کسی بلانے والے کے ہوتا ہے سو یہ شبہ
نہیں ہوتا کہ جب ہم کو کسی نے بکارا نہیں تو ہم لبتیک کس کے جواب میں کہتے ہیں سو یہ شبہ بھی کوئی نہیں کرتا ورنہ
تجسس کوئی بوجھ سکتا ہے کہ) نداء کہاں ہے جس پر لبتیک (سے جواب) دے رہا ہے (اور کوئی بوجھ سکتا
کہ تیری لبتیک (کسی کے) نداء (دینے) سے کیسے خالی ہو گئی (یعنی کسی نے تجھکو نداء نہیں دی تو تو لبتیک
کیسے کہتا ہے سو باوجود اسکے کہ یہ سوال تجھ پر متوجہ ہو سکتا ہے مگر تجھکو کبھی یہ شبہ نہیں ہوا) بلکہ (یون سمجھ
لیا گیا اور اگر کوئی پوچھے تو یہ جواب تجھ پر کر لیا گیا کہ) جو توفیق لبتیک کا باعث ہو رہی ہے وہی غلطہ (جائے)
نداء (کے) ہے حضرت احد کی طرف سے (یعنی لبتیک ایک عبادت ہے اور توفیق ہے توفیق پر پس وہی توفیق چاہے
نداء حق کے ہے یہ بات تجھکو شبہ نہیں رہا پس ثابت ہوا کہ جیسے بیان قاطع سوال ہی امر ہے کہ ہم خدا کے
لیے اور اسکی توفیق سے کر رہے ہیں اسی طرح تجھ کو ال کیا جاتا ہے کہ تو خالی گھر پر کیوں بجا رہا ہے اور جس
سوال کو بھی ایسے ہی جواب سے قطع کر کہ کہ میں خدا کے لیے بجا رہا ہوں اگر گھر خالی ہو تو ہوا اور یہ خالی مان لینا
یا اعتبار چھیننا ظاہر ہے ہاں چشم باطن سے میں اسکو پر دیکھتا ہوں چنانچہ میں خوشیوں سے جان رہا ہوں کہ یہ
قصر و سرم عقل و معنی واقع ہوئی ہے اور اسکی خاک اکسیر (واقع ہوئی ہے ایسے) میں اپنے نائب کو بذریعہ
زیر و بم (یعنی سرور اور مرتبہ و ف باطل کے) کہ اب تک کے واسطے اس (نقر) کی اکسیر پر مل رہا ہوں
ساکا اسطرح کے ضرب سوری سے جوش میں آجاوین۔ ذرا فشان کنے میں عطا کے سبب (کرم کے) دریا

مراد بخشش حق یعنی بخشایش حق کی تحصیل کے لیے ایسا کرتا ہوں یہ تو تقریر ہے غایت کی جو تا بخشد
 آنحضرتؐ مذکور ہے باقی من بود انم الکچ کی توجہ میرے مذاق کے موافق یہ ہے کہ ہوسے مراد ادراک الٰہی
 اور قصر کے بزم جان اور گیمیا واقع ہونیسے مراد اسکا ذریعہ طاعت و پرہیز واقع ہونا ایک خاص وجہ سے
 جسکی تعیین بغیر تقریر آتی ہے اور اس سے مراد اپنا عمل و ارادہ کہ فی نفسہ کم قد ہے اور قبول کے بعد
 با قدر ہو جاتا ہے پس تقریر یہ ہے کہ اس قصر خالی پر بجانا بغرض رضا سے حق جیسا اوپر خود شریعت میں مذکور
 ہوا اور احقر نے اس نیت کی ایک مثال حسن بھی ذکر کی ہے یعنی ایقانہ لتعبد تو اس غرض سے بجانا خالی قصر
 یہ اقرب الی الاخلاص ہے کیونکہ آباد گھر پر تو نفس میں طبع جلب مال کی بھی ہو سکتی ہے اور بھرا خلاص اس سے
 اور زیادہ ہو گیا کہ اس میں اخلاص بھی ہے کیونکہ ویرانہ میں بجانا تو بے طبعی ظاہر ہو جاتا ہے اب ایسے
 گھر پر بجا رہا ہوں کہ نفس میں تو کوئی طبع نہ ہو کہ بطور خود پہلے سے اسکا خالی ہونا معلوم کر لیا ہو گا مگر دوسرے
 ناظرین یہ سمجھیں کہ اس قصر کو آباد سمجھ کر طبع مال بجا رہا ہے تو اس طرح سے ایسے قصر پر کہ صورت سے آباد معلوم
 ہوتا ہے اور واقع میں آباد نہیں بجانے میں پورا خلاص ہوا اور پورے اخلاص سے قرب زدہ ہوتا ہے
 تو اس طرح سے یہ گھر ذریعہ بن گیا طاعت و ترک کامل کا اور یہی وہ خاص وجہ ہے جسکے بیان کا ابھی وعدہ
 کیا تھا اسلئے میں اس طریق ضرب کو ذریعہ قرب و قبول کا کر رہا ہوں پس اس بنا پر یہ قصر میرے نزدیک
 خالی بھی نہیں کیونکہ اس مقام پر عمل کرنے سے محبوب کا قرب مشاہدہ کر رہا ہوں اور یہ مضمون من بود انم
 الکچ و سیما ہی ہے جیسا اوپر آیا تھا پھر بھی بند یعنی جیسا وہاں اول جواب میں اولاً گھر کا خلوص مانکر پھر بطور
 ترقی جواب کے اسکا پُر ہونا بیان کیا تھا اسی طرح بیان آخر جواب میں تسلیم خلوص کے بعد پھر ترقی کر کے اس کے
 پُر ہونے کا دعویٰ کیا آگے پھر جمل و اصل جواب کی تائید ہے اور وہ اصل جواب اللہ کے لیے اس کام کا کرتا
 ہے یعنی دیکھو (مخلوق (کثیر) صفت قتال و کارزار میں جان بازی کرتے ہیں خدا سے تعالیٰ کے واسطے۔ (یہ
 قتال عام ہے مع النفس و مع الکفار کو یعنی طاعات میں گونا گون شقیات اٹھاتے ہیں چنانچہ) ایک شخص ملائین
 الیوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ اور دوسرا صبر میں یعقوب علیہ السلام کی طرح ہے۔ ایک فتح علیہ السلام کی
 طرح اندوہ و کرب میں ہے۔ اور دوسرا احمد علیہ السلام کی طرح صفت حرب میں ہے۔ یہ شخص دنیا سے
 الجوز کی طرح پُر ہڈر ہے (اور یہ بھی نفس کے خلاف ہے اسلئے قتال مذکور فی السابق کے تحت میں یہ بھی آگیا)
 اور دوسرا استقامت میں حضرت عمرؓ کی طرح ہے (استقامت کا خلاف نفس ہونا بہت ہی ظاہر ہے غرض
 لاکھوں مخلوق (کہ شقیات اور عبادات اختیار کر کے) نشہ اور (ترک دنیا اختیار کر کے) خنجر (ہو گئے
 ہیں مگر اسی حالت میں راضی رہ کر) حق تعالیٰ کے واسطے امید (قبول) سے کوششیں کرتے ہیں (پس اسی
 قاعدہ مسلک کو طالبان حق کے موافق) میں بھی خداوند غفور کے لیے۔ دروازہ پر اسکی (رضائی) امید میں
 سحوری بجا رہا ہوں (تو عجیب تعجب اعتراض کیوں ہے) و استشار حکایت کی تمہید میں وعدہ کیا تھا

کہ اس حکایت کی توجیہ کہ ضرب سحری اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتی ہے ختم قصہ پر لکھی جاوے گی سبواب اس کے متعلق عرض کرتا ہوں بیان چند سوال ہیں ان سب کو مع جواب سن لیا جاوے بس توجیہ کے موجب ہونے کے لیے یہی کافی ہے سوال اول دف یا قبل بکاء اللہ کے واسطے کیسے ہو سکتا ہے جواب اسکا مکان بیت اگرچہ بہت اندیم آنچہ کی شرح میں مذکور ہوا ہے سوال دوم دف تو فی نفسہ مباح ہے وہ نیت طاعت سے حسن ہو سکتی ہو کربل غیر مباح ہے اسی نیت کیسے مؤثر ہو سکتی ہے جواب اگر کربل مجبئی دف ہو تب تو کچھ اشکال ہی نہیں اور اگر اپنے حقیقی معنی پر ہو تو کربل سحر کو فقہاء نے جائز کہا ہے اسی پر قیاس کرنے کی گنجائش ہے سوال سوم غالی گھر پر بجائے سے کیا فائدہ تھا جواب اسکا فائدہ ایسا من بود ان الی تا جو شد کہ شرح میں گذرا ہے اور وہاں یہ بھی مذکور ہے کہ پھر دیر نہ کیوں نہ اختیار کیا اور یہ سب توجیہات اُس وقت ضروری ہیں جب اُس کے فعل کو مشروع کہا جاوے ورنہ سیدھی بات یہ ہے کہ اُس نے ممکن ہے کسی غلطی سے ایسی نیت کر لی ہو مگر ہمارا استدلال غرض حکایت کے لیے پھر بھی صحیح رہے گا جیسا بیت اگرچہ بہت اندیم کی شرح میں یہ بھی گذرا ہے البتہ اگر کوئی اُن کے کلام میں اُس کے فعل کے عمود ہونے پر کوئی دلالت ہوتی تو مثل حکایت پیر چنگی مذکور فی الدفر لا دل کے اُسکی توجیہ ضروری تھی خواہ وہ توجیہ جو اوپر مذکور ہوئی خواہ ایسی توجیہ جیسی پیر چنگی کے حکایت کے خاتمہ پر بندہ نے ذکر کی ہے۔

مشرقی خواہی کہ از فے زہری
تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے میں پھل کرے
می خرد از مالستانان بخش
وہ تیرے مال میں سے ناقص قیلا لیتا ہے
می ستاند این بخش جسم فنا
وہ یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے
می ستاند قطره چنگ زاشک
وہ چند قطرے انگ کے لیتا ہے
می ستاند آہ پر سوداؤ وود
وہ ایک آہ جو عشق اور دود سے پُر ہو لیتا ہے

یہ زہری کے باشد دل مشتری
حق سے بترے دل کب کوئی مشتری ہوگا
می دہد نور ضمیمہ مقبتس
قلب روشنی گیرندہ کا نور دیتا ہے
می دہد ملکہ برون از وہم ما
ایک سلطنت جو ہمارے خیال سے باہر ہے دیتا ہے
می دہد کوثر کہ آر وقت رشک
کوثر دیتا ہے کہ اُس پر قند بھی رشک کرتا ہے
می دہد ہر آہ را صد جاہ و سود
ہر آہ کو صد ہا قدر اور نفع دیتا ہے

باد آہے کا برا شک چشم راند
جس آہ کی ہوائے ابراشک چشم کو چلایا
ہین دیرین بازار گرم بے نظیر
بان اس بازار بار دہن - بے نظیر ہین
ورثہ اشک وریہ رہ زند
اور اگر کوئی شک تردید رہی رہی کرے
بسکہ فرو دآن شہنشاہ تخت شان
بیکر اس شہنشاہ نے انکا نصیب بلند کر دیا تھا

مرخیلے را بدان آواہ خواند
حضرت خلیل کو اس آہ کے سبب آواہ فرمایا
کنہا بفروش و ملک بے گیر
گنہ چیزین بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے
تاجران انبیاء را کن بند
تو تو تاجر این انبیاء کو مایہ السند گردان لے
می بتاند کہ کشیدن رخت شان
تو پہاڑ بھی انکی متاع کو نہیں اٹھا سکتا

نتیجہ متفرع ہے حکایت کا اور یہی مضمون تھا حکایت کے قبل بھی پس مطلوب تو دعویٰ ہے جو حکایت کے قبل مذکور
تھا اور حکایت اس پر بطور دلیل کے ہوا اور دلیل کے بعد پھر بطور اثبات کے بتیغیر الفاظ اعادہ ہو دعویٰ کا کہ انقبول العالم عادل
متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث یعنی اگر چہ عالم بے مشتری کو بعینہ نہ ہو تب بھی اللہ کے بیع و عوت کر
وہذا ما ذکر قبل الحکایت وہی اللہ حقیقی مشتری ہے اور وہ قدر دان ہے پس اس مشتری کو دیکر دھن ما بعد
الحکایت میں فرماتے ہیں کہ اگر تو مشتری کو چاہتا ہے جس سے حق حاصل کرے (اور بلا مشتری کے متاع دینے کی
یعنی بذل نفس و افران جہد کی ہمت نہیں ہوتی تو) حق سے ہٹ کر دل کب کوئی مشتری ہوگا (پس اس مشتری سے
سودا کر اور وہ مشتری ایسا ہے کہ) وہ تیرے مال میں ناقص قلیل (کنایہ ہے اعمال غیر کاملہ سے) لیتا ہے (اور
اُسکے عوض میں) قلب و شئی غیر زندہ کا نور دیتا ہے (تقیس باعتبار یاؤل کے کیا کیا کیونکہ وہ اسی نور کے سبب سے
تقیس ہوا ہے اور) وہ (ایسا ہے کہ) یہ ناقص جسم فانی لیتا ہے (اور عوض میں) ایک سلطنت جو ہمارے خیال
باہر ہے دیتا ہے (قالا اللہ تعالیٰ فی الاشتراء ان اللہ اشترا من المؤمنین انفسهم و موالہم بان
لہم الجنة و قال فی کون ملک عظیم و اذ المائتہ فیہم لایعیا و ملکاً کبیراً و قال اللہ تعالیٰ فی کونہ خارجاً
عن الہم فلا تعلم نفسی ما اخفی لہم من قوۃ اعین و قال تعالیٰ علی لسانہ علیہ السلاام
فی ہذا اعدۃ لک لعدا دمی الصالحین ملاحدیث را ت ولا اذ سمعت ولا خطر علی قلب
بشرا لحدیث اور) وہ (ایسا ہے کہ) چند قطرے اشک کے لیتا ہے (جو اُسکی یاد یا محبت یا خوف سے ہوا) بلکہ
اور عوض میں) کوثر دیتا ہے کہ اس پر قدمی رشک کرتا ہے (یعنی قدم سے بھی زیادہ شیریں و لذیذ ہے کما فی الحدیث

احسن العمل اور وہ (ایسا ہے کہ) ایک آہ جو عشق و دود سے پُر بولتا ہے (اور غرض میں) ہر سہرا کو صد با قدر اور نفع دیتا ہے اور یہ آہ ایسی مقبول ہے کہ جس آہ کی ہوائے ابراشک چشم کو جلا یا۔ حضرت خلیل کو اس آہ کے سبب (مقام بیچ میں کہ مبنی ہے قبول پر) آؤ آہ فرمایا (الا و الہ الرحیم الرقی القلب من الہ کہذا فی کتب اللغات القاموس وغیرہ وجہ تشبیہ آہ کی ہوائے ابراشک کی ابر سے اور اشک کی قطرات سے ظاہر ہے جب مشتری ایسا ہے تو) بان اُس بازار بار و تھی اور بے نظیر میں (جہاں ایسا مشتری ہے) کہنہ (بوسیدہ) چیزیں بیچ ڈال اور ملک تازہ لے لے (کہنہ سے مراد فتن و اغوال دینا اور ملک تازہ تو اب آخرت اور بازار سے مراد یہ عالم جبکہ سمین یہ تجارت کیجاوے کہ گرم و بنیظیر اسی تجارت کے اعتبار سے کہا گیا ہے و قد اشیر الی صحیحہ تسمیۃ سوقنا فی کتابہ تعالیٰ یا ائمہ الذین امنوا هل حلکم علی تجارتہ تجبیکم من عذاب الیم الا یہ فان التجارۃ تخص اداء باللسوق اگے اسکے متعلق مبن و وسادس عارضہ کی دفع کی تدبیر بتلاتے ہیں کیونکہ یہ بیع العاجل بالاجل ہے جس میں مساوی عروض اور احیاناً غرم کا ضعف غیر بعید ہے اسلئے اُسکو دفع کرتے ہیں یعنی ہمارے بتلانے کے موافق اپنی طرف سے اس تجارت کی ہمت کر) اور اگر کوئی شک اور تردد تیری رہ نہی کرے (گو یہ عقیدہ کے درجہ میں ہو بلکہ باوجود صحت عقیدہ کے محض و موسوسہ و منازعت شہوات کے درجہ میں ہو جبکہ اسلام غایب اسکا قرینہ ہے تو اسکے دفع کرنے کے لیے) تو تاجران انبیاء کو ماہ السند گردان لے (یعنی یہ دیکھ لے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے رفقاء میں اس قسم کے تاجر ہوئے ہیں انہوں نے اس تجارت کا کس درجہ اہتمام کیا ہے تو ان کے فعل سے جو کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے روبرو ہوا وصف معلوم ہو گیا کہ قرآن ایسی ہی تجارت مطلوب ہے اور اسکی اور کوئی تاویل نہیں ہے اس سے وسوسے تاویل کے بھی دفع ہو جاوے گئے اور چونکہ اپنے ابن نوع کے فعل کا طبعاً واقفہ قلب پر اثر ہوتا ہے اور اس سے ہمت بڑھتی ہے اسلئے اس سے مبن بھی دفع ہو جاوے گا اور تاجران انبیاء میں اضافہ دینی ملا بہت سے آئے اُن تاجران انبیاء کا اس تجارت میں رائج ہونا کما سکا بیان کرنا بھی مقوی عزت ہے بیان فرماتے ہیں کہ) بس کہ اس شہنشاہ (حقیقی) نے اُنکا نصیب بلند کر دیا تھا (کہ ایسی تجارت کی اُن کو توفیق ہوئی) تو اُن کو بلند طالعی سے اس تجارت میں اس قدر نفع ہوا کہ) پہاڑ بھی اُنکے تسلع کو (جو اُن کو نفع میں ملی) نہیں اٹھا سکتا (باوجودیکہ پہاڑ ظاہر ہے کہ کتنا بوجہ اٹھا سکتا ہے اور یہ مبالغہ نہیں کیونکہ بوجہ انکی جزلے لا تقف عند حد ہونے کے ایک محدود زمانہ میں اس اجر و نعمت کی اتنی مقدار بیوج جاوے گی کہ پہاڑ کو اُسکے ساتھ ایسی نسبت ہو جاوے گی جیسے ہرقت ایک طرفہ خردل کو پہاڑ کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ خردل کو حامل جبل نہیں کہہ سکتے بس اسی طرح اُسکو سمجھنا چاہیے) و اب آگے مضمون تاجران انبیاء کن سند کی مناسبت سے فقہ حضرت صدیق و حضرت بلالؓ بیان فرماوے گئے کہ حضرت صدیق

اپنا مال حضرت بلالؓ کے استخلاص میں اور حضرت بلالؓ نے اپنا نفس ثبات علی الایمان میں بلا تخطا
 قدردانی مخلوق کے بدل فرمایا اور ان اللہ اشتد علی من المئ منین انفسهم و اموالهم
 بکن لهم الجنة کا نفع پایا و هذا اخو العشر الثانی من شرح الدفتر الثانی دس
 من المثمنی المعنوی اکملہ اللہ تعالیٰ علی ید هذا العید - بلطفہ الخفی و اعد اللہ
 تعالیٰ ان یتیم ما بقی منه و هو علی کل شیء تدبیر و بآلہ جابہ جدید -
 و صلے اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد نبیہ البشیر النذیر -
 اللہ اعلم الیہ باذنہ و السراج المنیر و علی آلہ و اصحابہ و بارک
 و سلم و هو اللطیف الخبیر و قد معروف فی کتابہ شرح هذا العشر
 شہر مکرب شہر بلا زیادۃ و بلا نقصان و هذا الیوم هو الثانی
 عشر من شہر صفر المظفر من شہور سنہ ۱۳۳۳ لہ من حجۃ سید
 اہل الاکوان صلی اللہ علیہ و علی آلہ و اصحابہ ما طلع القمر ان
 و تقاب الملو ان

